

حَقَائِقُ الْبَيِّنَاتِ

فِي
مُتَابَعَةِ التَّنْزِيلِ

تأليف
السيد الشريف الرضي
المرقسي

مصحح
العلامة محمد رضا آل كاشف الغطاء

دار الأضواء
بيروت

حَقَائِقُ الشَّأْوِ الْمَلِكِ
مُتَّصِلَةٌ بِالتَّنْزِيلِ



جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار الشؤون
للطباعة والنشر والتوزيع برفيقا، غيري، حنكر - ص.ب. ١٠٨/د٢ - بيروت - لبنان

حَقَائِقُ الْإِسْنَاءِ وَالْأَسْمَاءِ

إِذَا
مُتَشَابِهٍ الْتَزْنِيْدِ

تَأْلِيْفُ
السَّيِّدِ الشَّرِيفِ الرَّضِيِّ
الْمَرْفُوعِ ٤٠٦ هـ

شَرْحُ
الْعَلَّامَةِ مُحَمَّدِ الرَّضَا آلِ كَاسِفِ الْغَطَاءِ

الْجُزْءُ الْخَامِسُ

وَاللَّهُ أَكْبَرُ

كلمة

« صنف الرضى كتابا في معاني »
« القرآن الكريم يهتعدر وجود مثله »

أستاذ المؤلف

ابن جني

كلمة الناشر

لما كانت مدينة النجف الاشرف جامعة دينية يؤمها المسلمون طلاب العلوم من مختلف الاقطار فهي تضم الاعاظم والاساطين من العلماء الاعلام ولها ادوار في خدمة الشريعة الاسلامية بمختلف الميادين ومن عصورها الزاهرة القرن الرابع عشر الهجري وحوالي النصف الاول من هذا القرن برز جماعة يفكرون بتحقيق كتب التراث العلمية المهمة وطباعتها طباعة حديثة حيث كانت الطباعة على الحجر فلا تبرز جمال الكتاب .

ومن هذا المنطلق تأسست جمعية باسم منتدى النشر في النجف تضم في هيئتها الادارية طبقة من اهل العلم والفضل لتقوم بتطوير الدراسة ونشر المندثر من مؤلفات اعاظم علمائنا وهناك المئات من المخطوطات ولكن اول ما ترجح نشر كتاب حقائق التأويل للشريف الرضي .

وفعللاً قامت لجنة بتحقيقه واخرى بوضع المقدمة وتتضمن ترجمة المؤلف اعلا الله مقامه وقد طبع في سنة ١٣٥٥ هجرية .

واصبحت نسخة نادرة وكأنها مخطوطة لذلك تشرف دار الأضواء باعادة طبعه وتستمد من الله التوفيق .

ربيع الثاني ١٤٠٦

كانون ثاني ١٩٨٦

دار الأضواء

المقدمة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على نعمه السوابغ والشكر له على ما ساق من توفيق
والصلاة والسلام على نبي الرحمة محمد وآله الذين أذهب الله عنهم الرجس
وطهرهم تطهيراً .

تأسيس منتدى النشر :

في العام الماضي تأسس « منتدى النشر » على فكرة كانت تتغلغل
في أدمغة رجالات النجف ومفكرها من عهد بعيد ، تناشدوا بتحقيقها
وتهامسوا في درسها ، وكادت قبل ست سنوات أن تقهر بعض الأزمات
الاجتماعية هنا ، فتطلع للملا حاملة راية النصر آخذة بأعضاء ثقافتنا
المبعثرة هنا وهناك ، لولا تباطؤ في بعض مفكرها والعاملين لتحقيقها
فتراجعت مهضومة ورقدت مأسوفاً عليها ، شأن الآراء التي لا تأخذ
نصيبتها الكافي من النضج .

ولا بد من الاعتراف بأن ﴿منتدى النشر﴾ هو وليد تلك الفكرة ونتيجة طبيعية لتلك الحركة ، بعد أن مضتها النوادي النجفية بأشداقها مدة من الزمن ، ما زادها نُضجاً وأعدّها للضم ، فانهز فرصتها زمرة من الروحيين ، وقد عرفوا من أين تُؤكل الكتف . وما هي إلا خاطرة تحوّلت في يومها إلى عقيدة فعزّيمة فعملٍ وُضع موضع التنفيذ ، استناداً على إذن و زارة الداخلية الجليلة بتأسيده ، حتى كان منتدى النشر ، فكان معتمد الآمال ، وفيه الهدف الذي صوّبت له سهام تلك الأفكار .

ولا بد هنا ألا ننسى فضل رجال العلم و اساتذته الذين انتسبوا لهذه المؤسسة وهي في إبان نشأتها الأولى ، حتى انتظمت من الجميع كُتلة صالحة ومجمع علمي يكفل بتحقيق أغراض سامية ، ونهضة علمية مباركة ، لا غنى للمسلمين اليوم عنها وخاصة عراقنا المحبوب الذي يطلمع طلع الثقافة العالية ، و ينتظر حركة النشر الكافلة بحياته الأدبية . والله تعالى يأخذ بأيدي العاملين

باكورة الاعمال هذا الكتاب :

وكان أول تفكير مجلس الادارة من يوم انعقاده أن يتقدم للأمة بكتاب فخم من تراث الآباء ، جامعاً بين فضيلتي العلم والأدب ، وخدمتي الدين ولغة الضاد ، ليفتح به المنتدى أعماله . وبعد سرعة التنقيب أياً ما فتحت لنا مكتبة العلامة الكبير شيخنا الهادي من آل كاشف الغطاء أبوابها ، ولبت نداء الواجب في نشر العلم ، وإذا بدرّة يتيمة احتفظ بها الدهر ، وئالة من تراث مجيد طوّح به الزمان إلا هذا الجزء الذي بأيدينا ، قابلاً

في هذه الزاوية القيمة ، ينتظر من يتدسم به أَرْج الفضاء ، ويتعلم من طول مكافحة الانزواء ، وقد مرّ عليه ألف عام تقريباً ، ولا من يحنو عليه فيضعه لما خلق له من النشر فلاستفادة من يذبوعه ، وفيه شرعة العالم والمتعلم !

نعم ! وكأنه ينتظر ﴿ منتدى النشر ﴾ ليسدل عليه ثوباً فضفاضاً ، ويؤدّي به أمانة العلم ، فرحب به ترحيب مقدر لما أودع فيه من كطالاة الادب العالي ، وروعة الديباجة العربية البحتة ، وجمال الثقافة الدينية الصريحة . فصمم مجلس الإدارة تصميم الوهّان - بعد فحصه الفحص الكافي - على نشره بقراره الاخير في جلسته المنعقدة بتاريخ ٢٣ ربيع الثاني ١٣٥٤ هـ . ثم وجه به الى الهيئة المشرفة بعد تأليفها من خيرة العلماء والأساتذة : (الشيخ عبد الحسين الحلي والشيخ مرتضى آل يس والشيخ محمد حسين المظفر) ، وهم بدورهم فحصوا عن دخلته ، ورواؤا فيه حتى صدّقوا قرار الادارة بتاريخ ١٩ رجب ١٣٥٤ هـ .

المدر في نشر هذا الجزء :

على ان هذا هو الجزء الوحيد الذي عثرنا عليه من بين عدة اجزاء مفقودة لم نتحققها ، ولم نجد لها عيناً ولا أثراً ، فلم يقف ذلك دون الاقدام على نشره منفرداً عن اخواته . والعاذر لنا ان الكتاب - كما تعرفه من اسمه - خاص بمتشابه التنزيل ، على طريقة نادرة في النأين : فستجد من ذي قبل ان المؤلف يمدد لكل آية من المتشابه مسألة قائمة بنفسها ، مقطوعة حلقة الانصال بطرفيها من اخواتها ، إلا

الاشتراك في البحث عن متشابه الآي ، فكان هذا الكتاب مجموعة مسائل متنوعة ، و لكل مسألة استقلالها العلمي وفائدتها الخاصة ، لا كسائر مؤلفات علم التفسير . فما أجدر هذا الجزء بمجموعه أن يستطيل بهذا الاستقلال العلمي ويقوم بنفسه غنياً عن أخواته في الفائدة ! وإن كنا - ومعنا رواد المعارف - نعلم لهاديك الضائفة تلهف الظمان لثله ماء بارد

و فوق ذلك ان اكثر متشابهات القرآن العزيز متماثلة التشابه والاجمال - ، فكم كان يغنيننا حل عقود الامر المشتبه في ٣٧ آية عن حله في نظيراتها من مئات الآيات . على أن المؤلف سيذهب بك يميناً وشمالاً في الآيات غير المتشابهة ، فيلم بك إلمامة كافية في جملتها ، حتى لتجدك قد جُست خلال جملة القرآن ، عارفاً بمناسبات آياته و نكاتها ومعانيها ، وهذا مازاد في قيمة هذا السفر الجليل ، والتشجيع على إخراجه للمستفيدين تنفع به الغلة وتشفي به العلة .

و بعد ، فليست هذه بدعة في النشر ، وعلى الأقل ليست بأول بدعة ابتدعت ، ما دام الاحتفاظ بتراث السلف وتخليد آثارهم سنة محبوبة لا تقتصر على نشر ما جادت به أقلامهم كاملة ، وما دام نشر الناقص منها يقوم بكثير من واجب خدمة العلم والثقافة .

و بعد هذا كله ، فلنا الأمل أن نجد من هذا الجزء مفتاحاً لباقي الاجزاء الموصدة في حصون الاهمال والذيان ، إن لم تكن قد ذهبت من كرة الأرض . وما أسعد تلك الساعة التي نخبرنا عن قبضنا على هذه الاجزاء ، لنضعها

في صف أخيها الوحيد ، و كادت أن تتحقق هذه الأمنية حينما أخبرنا
وأفدنا أن الأجزاء بكاملها في قبضة يده ، حتى صدقنا سن بكره ، فرجعنا
بنحني حزين ، ولعل وراء الأكمة ما وراءها ، وبعد حين يصريح المحض
عن الزُبد .

التعليق على الكتاب وتحقيقه :

بعد أن صحت العزيمة على إخراج الكتاب ، كان ضربة لازم علينا
ألا يخرج خالصاً من شرح مختصر يتضمن لمعاً من فوائد لابد منها .
وحلول لبعض مبهمات ، وتفسير للغريب من مفرداته . وكان لازماً
أن يحقق ويصحح على ما تقتضيه استفادة المطالعين وأمانة النقل .
ومن أولى بالمهمة الأولى من الأستاذ العلامة الشيخ محمد رضا آل كاشف
الغطاء ، والنسخة الأولى من الكتاب التي اعتمدنا عليها ولبت نداءنا
هي نسخة مكتبة والده العاصرة . وقد قلبها ظهراً لبطن ، وفحصها ولا بد
أن يعرف ما تحتاج من بيان وشرح ، ولذلك عهد إليه مجلس الإدارة بهذه
المهمة وصدر له كتابه المؤرخ ١٩ رجب ١٣٥٤ ، وجاء فيه « ولما كان
الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل في مكتبكم الجليلة ، نرجو أن
تفضلوا بنسخته للطبع عليها ، بعد أن تعلقوا عليه تعليقة مختصرة نافعة
تسد الخلة وتوضح المبهم ... »

ومن للمهمة الثانية ؟ وتحقيق مثل هذا الكتاب والتثبت فيه لا يستغنى
عن خبرة واسعة ، ووقوف شامل على جملة علوم لها علاقتها بأبحاثه ومسائله ،
فما كان إلا أن تألفت لهذا الغرض لجنة من الأساتذة أعضاء الهيئة المشرفة

الموقرة والأستاذ العلامة المعتمد الشيخ محمد جواد الحجاوي ، فواصوا اجتماعاتهم في بحث و تنقيب و درس حتى اتموا الكتاب ، بعد استحضار نسخة مكتبة العلامة ميرزا محمد الطهراني بسامراء ، ونسخة مكتبة العلامة الشيخ محمد السماوي بالنجف ، منضمتين الى النسخة الأولى

و كان من عمل هذه اللجنة أن قابلت بين هذه النسخ الثلاث . وعند الاختلاف تضع في الأصل أنسب النسخ و اقربها للصحة ، وتضع في التعليقة النسخة المخالفة ، مشيرين لكلمة (نسخة) بالحرف (خ) . وهذا ليستمر القارى في مطالعته من غير تلكؤ ، وإذا شاء التثبت و معرفة الصحيح - ولعل الصحيح مافي التعليقة - فباستطاعته أن يرجع اليها ليتعرفه ، فكانت اللجنة بهذا العمل قد سجلت رأيها ، وفتحت للمطالع بابا لرأيه واجتهاده ، مع المحافظة على أمانة النقل . كما أنها إذا رأت قصور النسخ جميعها أثبتت في الأصل ما رجحته من أقرب تغيير لما في النسخ ، منبهة في التعليقة على ذلك ، للغرض المتقدم . ولا بد من التنويه بفضل الاستاذ الشارح الذي قابل مطالعات اللجنة بارتياح العالم الثبت ، وهي شيمة العلماء المثقفين .

طبع الكتاب :

فكرنا أن يظهر الكتاب جميل الطبع ممتاز الورق . وفيه آيات قرآنية ، ونكات أدبية ، وألفاظ غريبة ، فما أحوجه الى الحروف المشكّلة ! أنطعه ببغداد ؟ خارج العراق ؟ ... لا .. ! لا بد أن نقف على تصحيحه عن كُتُب .

إذن ! ... لا بد ان يكون بالنجف فلنستجوب مطابقتها ! ولكنها
غير جاهزة بتلك الحروف . وهذه مشكلة كيف حلها ؟ انتقنا بعد لأي
وتردد دام شهرين - ومطبعة الغري ، لتستوردها من أقرب مكان . - من
أقرب مكان ؟ ليس إلا من مصر . فلنصبر !

وهنا جاء دور الورق . من أين لنا ذلك الورق الممتاز ؟ ببغداد ؟
من الخارج ؟ فخصنا في العاصمة . وما كان بعد الفحص ؟ كان الاتفاق
على هذا الورق الذي تراه ، ولكنه سيأتي من أوروبا في الطريق .
لنصبر ايضاً !

مضى أكثر من شهرين ، فجاءت الحروف وجاء الورق والحمد لله .
لنشرع ! ولكنها الحروف ... ! قالت الحروف : اصبروا شهراً
على الأقل ها نذينا قصة والتتمة بعدي ، انتظروها ما بالكم جزعتم !
صبرنا وإلى متى ؟ ... الى ... الى شهر ونصف ، حتى كنا قد قطعنا ستة
أشهر تقريباً على مضض الصبر ، والصبر مفتاح الفرج ... فشرعنا ...
ثم ماذا ؟ ... قالت المقادير : وما تشاءون إلا أن يشاء الله . لنمض
سنة أشهر أخرى ، حتى تمر فوا قيمة هذه الأعمال وعناءها في مثل
النجف . فحمدنا أمرنا وشكرنا الله على ما انعم وفضل .

وضع الكتاب وضبطه :

وكان من أحد الأعمال المضنية ضبط الكتاب وآياته ، ووضع
على الذوق الحديث ورسم الخط الصحيح ، ولا تقوم النسخ التي بأيدينا
بهذه المهمة طبعاً ، فذمخناه . ومما يجدر التنبيه عليه أنا ارتأينا تسهيلاً للمطالع

و تقریباً لبحوث الكتاب الى فهمه ، أن تتصرف بشيئين لا يخلان
أصل الكتاب :

- ١ — وضع الاعداد للمسائل و آياتها و لأقوال العلماء فيها .
 - ٢ — وضع عنوان عام لكل مسألة و فصل ، و وضع عناوين خاصة في صدر كل مسألة لاهم محتوياتها و خاصة لما يستطرده المؤلف .
- ورأينا أن نشير في التعليقة الى سورة كل آية يستشهد بها و الى عددها من السورة ، مفضلين في عدد الآيات طريقة الكوفيين التي تروى عن علي امير المؤمنين عليه السلام . و كنا نهمل ضبط و سورة الآية المتقدم لها ذكر قريباً ، اكتفاء بضبطها و ذكر سورتها في اول مرة .

نسخ الكتاب

الاصل الاول :

لهذا الجزء أصلان أقدمهما النسخة الموجودة في المكتبة الرضوية الموقوفة بطوس ، يرجع تأريخها الى ما بعد المؤلف بقرن و ربع تقريباً ، نقلها كاتبها على نسخة قرئت على المؤلف ، و عليها خطه ، كما ستجد ذلك في راموز الصفحة الاخيرة منها .

و قد حاولنا الحصول على نسخة فوطو غرافية لها او مقابلة ما بأيدينا عليها تثبتاً ، فحالت دون تنفيذ هذه الفكرة شئون محلية و قلة بطوس ، بالرغم من بذل المساعي من مندوبنا الذي سافر الى هناك ، و أكثر ما نوفق اليه أخذ صورة الصفحة الاولى و الاخيرة و ستجد راموزها هنا

وكان من انتفاعنا بهما أنا اطلعنا على قدم النسخة الظاهر من خطها ومن تأريخها ، وحصلت لنا الثقة بصحة نسبة هذا الجزء لمؤلفه . ولا يسمننا إلا أن نشكر بعض علماء خراسان الذين اهتموا بتنفيذ رغبتنا خدمة للعلم ، وساعدوا مندوبنا .

و هذا الأصل هو المرجع الأول لجميع النسخ التي بأيدينا ، فقد كان العلامة الكبير اشهر علماء الامامية في إتقان الحديث والرجال ميرزا حسين النوري قدس سره المتوفى سنة ١٣٢٠ هـ ، بذل الجهود الجبارة فيما بذل من عناء وسعي لتحصيل هذا الكتاب وغيره في رحلاته الى إيران والهند المتواصلة ، حتى عثر على هذا الجزء في المكتبة الرضوية المبعثرة بوهنذ ، فأخرجه ، ونسخه ، بقلمه وجاء بنسخته إلى العراق غانماً ، وأشاعها في الأوساط العلمية ، وأبرز هذا الكنز للملاي واضحاً ، فتلقته العلماء ونسخوه ، وهذه النسخ الثلاث من جملة فروع هذه النسخة ، ولا ندري أين ذهبت بها عوادني الدهر بعد صاحبها أعلى الله درجته .

الأصل الثاني :

والأصل الثاني نسخة مكتبة العلامة السيد محسن القزويني بالحلة ، مخطوطة بالخط النسخي ، ومؤرخة بسابع شوال ١٠٩٧ هـ ، ومنقولة على نسخة مؤرخة بساخ شوال ١٠٣٩ هـ نسخت ببليدة اصفهان . وقد قرّر مندوبنا الموفد للوقوف عليها أنها سقيمة الخط مع ما فيها من اغلاط شائعة فيها ما اسقطها عن الاعتماد عليها واستظهر أن ناسخها ممن لا يمت للعلم واللغة العربية بسبب وثيق ، وليس فيها دلالة على أنها مصححة أو مقابلة .

على أن العلامة الهادي كان قد قابل نسخته عليها بدقة متناهية ، فكانت نسخته فرعاً للأصلين ومجماً للنسختين ، مع تحقيقاته القيمة التي أدخلها عليها والفهارس التي وضعها لها ، وهذا ما أكد استغناءنا عن الرجوع إلى هذا الأصل والمقابلة عليه ثانياً . وهذا الفرع أصح النسخ التي نحت أيدينا وأتقناها وعليه أكثر اعتمادنا ، وبعده في الصحة نسخة الامة السماوي المنقولة على نسخة المحدث النوري رحمه الله .

قيمة الكتاب العلمية :

إذا أردت أن تتعرف قيمة هذا الكتاب ، فيكفيك أن تعرف - وكل أحد يعرف - من هو الشريف مؤلفه صاحب تلك العبقرية النادرة والنبوغ الفطري . وإذا كانت شهرته الطائفة لا تجد منك كبير ثقة بهذه الشخصية الفذة ، فسيمر عليك درسها ضمن ترجمته بقلم شيخنا الأستاذ العلامة الحلي ، وسترى كيف كنت تجهل هذا النابغة المحقق ، وسترى أن كتابه هذا غيض من فيض .

وخذ بعد هذا بين يديك هذا الجزء ، واذهب في صفحاته أينما شئت ، وهل ترى من وسعك ألا تغم صوتك إلى الكرامة الكبيرة التي لم تُقل في كتاب غيره ؟ تلك كلمة استاذ ابن جني الخلد كافي تاريخ ابن خلد كان في ترجمة المؤلف : « صنف الرضي كتاباً في معاني القرآن الكريم يعمد وجود مثله دل على ترسه في علم النحو واللغة » ومشاهير في تاريخ الخطيب البغدادي في ترجمة المؤلف عن أحمد بن عمر بن روح ونظايرها أيضاً ما في معالم العلماء لابن شهر آشوب .

وميزة هذا السفر (اولا) : بيانه العالي السهل ، الذي يتفق بأسلوبه مع الذوق الحديث في الانشاء ، والأصح أن الذوق الحديث هو الذي أرجعنا الى مثل المؤلف في تلك العصور الحافلة بأعلام الأدب وبلغاء كتاب العرب ، أمثال الجاحظ و الثعالبي والصاحب بن عباد ومنهم المؤلف . أرجعنا بعد أن فسد البيان بضروب التسجيع البارد والتعقير المحل . (ثانياً) : اختصاصه بموضوع التشابه في هذا الأسلوب .

(ثالثاً) : جمعه واستقصاؤه لأقوال العلماء الى ذلك العصر ، فكان له بذلك ميزة تاريخية قيمة ، ولو انه كان يذكر أسماء القائلين وأصحاب الآراء دائماً ، لباع بذلك الغاية القصوى من هذه الناحية . وهذا الجمع لم نعرفه لكتاب آخر قبله إلا ما كان في أمالي الشريف علم الهدى أخيه المرتضى رحمه الله ، فيما يتفق وهذا الكتاب ببعض المسائل .

ومما لفت أنظارنا ما وجدنا من التقارب والتشابه بين هذين الكتابين في المسائل المشتركة . فمن هو السابق ياترى ؟ وهل درسا على أستاذ واحد فتلقيا هذه المعلومات الواحدة ؟ نعم نجد أن المرتضى أُمليَ مجالسه في طريق الحج ، وكان قد حج عام ٣٩٤ ومعه اخوه والوزير الحسين بن الريان ، ولا نعلم انه حج قبل هذا ولا بعده ، على انه يخبرنا في أماليه ج ١ : ص ٧٨ من المطبوع بمصر ، أن بعض اصدقائه اقترح عليه إجازة بيت لابي دهب فأجازه بمقطوعة ، فنجد هذه المقطوعة في ديوانه المخطوط بمكتبة شيخنا العلامة الحلي وأن المقترح عليه هو هذا الوزير

في طريق الحج ، و عليه فلا يكون تأليف الأمالى في حجة سابقة على هذه . و نجد ابن جنّي قد قرض حقائق التأويل - كما سبق - و هو قد توفي عام ٣٩٢ . إذن لا بد ان يكون الرضي قد ألف كتابه في زمان سابق على الأمالى بسنتين على الأقل .

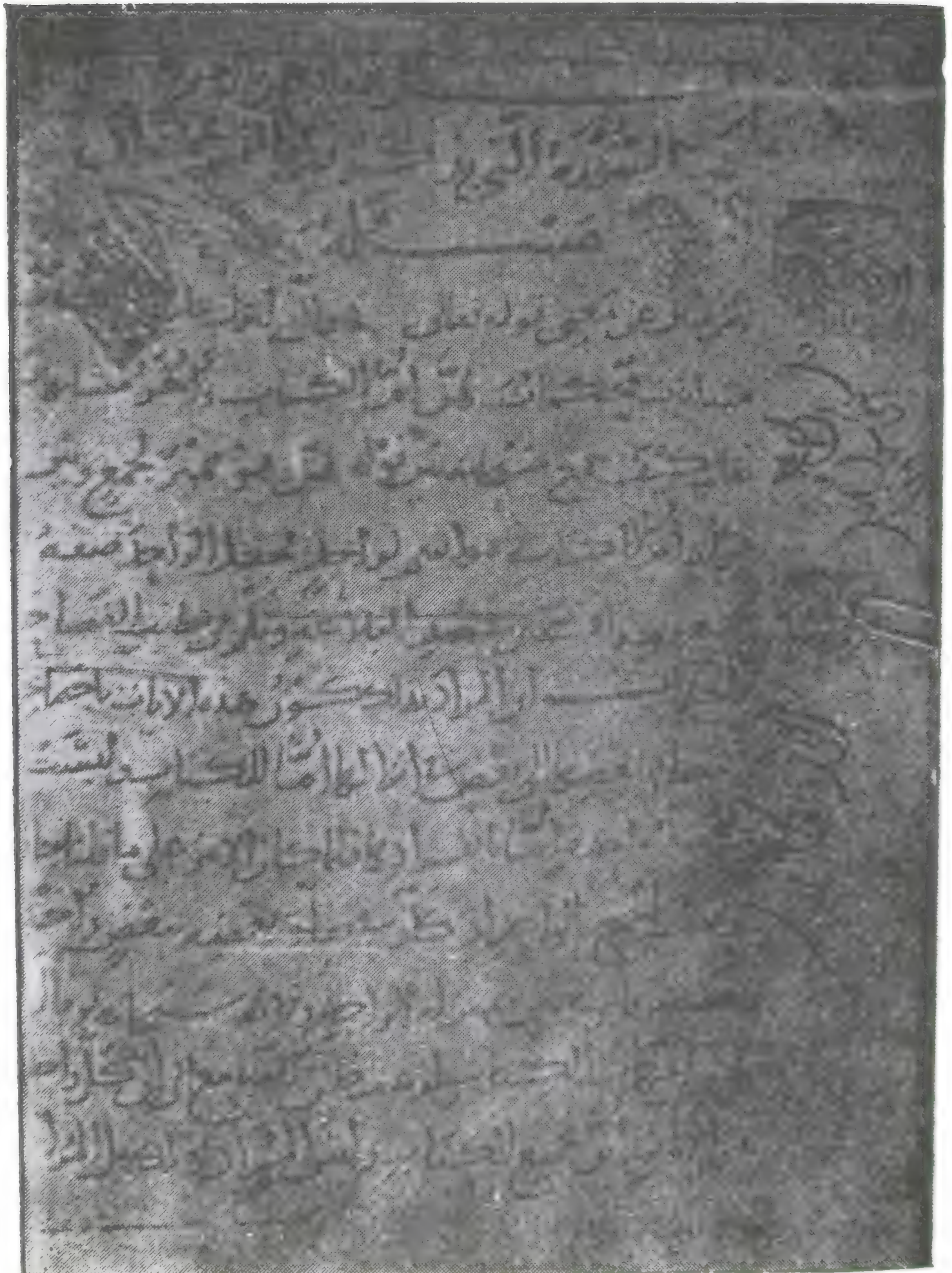
ولكننا من جانب آخر نرى ان الرضي في تأويل (و إلى الله ترجع الامور) ينقل القول السابع عن بعضهم كما تجده في صفحة (٢١٢) ، و هذا القول بنص عبارته يذكره المرتضى في ج ٢ : ص ٤٣ احتمالاً من نفسه . و نرى ايضاً المرتضى في ج ١ ص ٩٧ يذكر وجهاً لنفسه في آية (و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم) و يقول : « لم نجدهم ذكره » ، و الرضي في ص ٩ ينقل هذا الوجه فيقول : « و قد قيل ايضاً ... » . إذن لا بد ان يكون الرضي قد رأى الامالى حينما ألف كتابه . فمن هو السابق يانرى ؟ و هل يصح ان يكون الرضي قد ادخل هذين القولين بعد تأليفه لكتابه لما املى اخوه بحاله ؟ الله اعلم بالحال .

مؤاخذة عامة :

و مؤاخذة واحدة عامة على هذا السفر وجدنا ألا نغفل عنها ، هي استعماله لحرف (اي) التفسيرية في موضع الاسم ، فيجعلها خبراً لمبتدأ و لأن المشبهة بالفعل ، كما يقول : (معنى كذا اي كذا) او (ان معنى كذا اي كذا) و نظائر ذلك ، و نجد ذلك منتشراً في هذا الجزء ، و لئن كنا وجدنا هذا الاستعمال لغيره كثيراً ، فنحن نرفع مقام

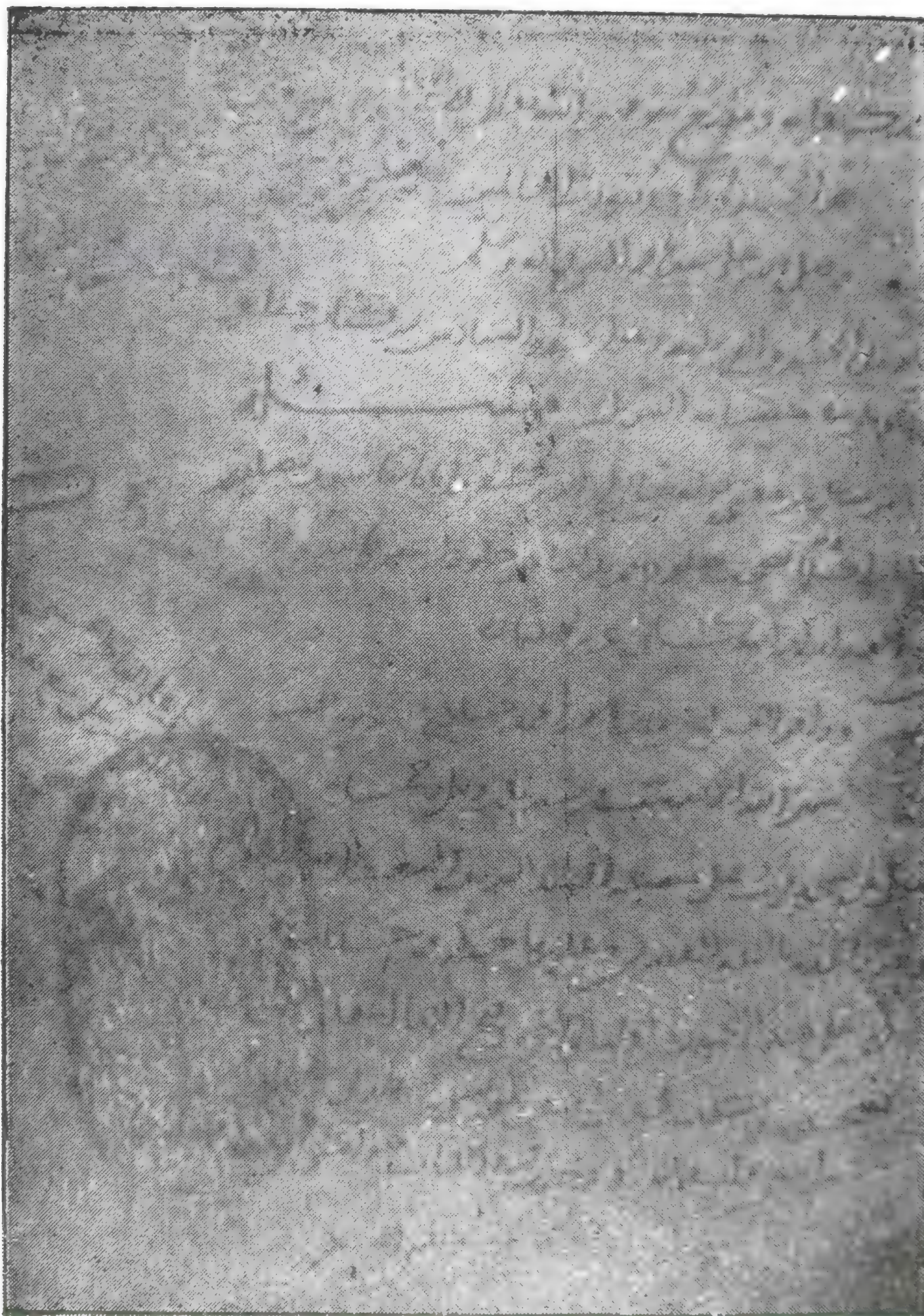
المقدمة

راموز الصفحة الاولى للنسخة الرضوية



المقدمة

راموز الصفحة الأخيرة للنسخة الرضوية



الشریف عن مثله . وعسى أن يؤوّل بالحكاية و الحذف ، على أن
يكون التقدير (معنى كذا ما يُفسر بأي كذا) او نحو ذلك ، والله
العالم . م

٩ جمادى الآخرة ١٣٥٥

قلم إدارة

منتدى النشر

ترجمة المؤلف

تمهيد

إني لأرى لنفسي شأنًا إذا لبيت دعوة ﴿ منتدى النشر ﴾ لأمر
ينصر العلم و الأمة العربية ، و يقوم الثقافة البيئية و الأدبية . أرى
له المنه علي في تشجيعه و تثبيته الذين تغلبا على ما خالط هواجسي بادي
بدء : من الهيبة و الإحجام عن ترجمة هذا الامام السيد ذي المنقبتين .
رهيب و مهيب لدرجة بعيدة هذا الموقف الذي يوقني فيه اولئك الأفاضل
الأفذاذ رجال المنتدى ، لكي أترجم أشهر رجال العراق في عصره باتقان العلوم
الدينية و الأدبية و آداب اللغة العربية و بالشمع العربي الهاشمي .
ولو اقامني العلم لأترجم إماماً كالغزالي ، او شاعراً كأبي تمام ،
او خطيباً مصقلاً من فطاحلة الشرق و الغرب ، لم آبه أن أخلق لتراجهم
ألفاظاً على قدر ، بلا أن أتكلف في تقييد شوارد المعاني مهما
بعدت او استعصت ، و لكن خطورة موقفي أني قمت اعرب عن المزايا
الفاضلة الجملة التي قلما اتفق اجتماعها في عظماء القرن الذي عاش فيه الشريف :
بتحليل نفسيته و استصفائها من الكدر الذي استقر في أعماق الكتب
القديمة . وكيف استطيع تحليل تلك النفسية الممتعة الفتانة ، و الافصاح
عن شيء من نوازعها الجميلة ، و الأفكار تمثل لي كل آن ذلك الهيكل
الذي تقوم به قد جللته الكبرياء و العظمة و حاطه من شرف النفس

وكرم الاحساب سياج^١ يمنعه من تسرب الافكار اليه ، والوقوف على برض من عدّة من غرر الخصال التي تفرّد بها . وكيف لي مع هذا أن أقف على مساويه - لو كانت - التي أحرص على إبدائها ! و من لي أن تنفتح أمامي الابواب التي يتطرق القدح منها إليه ! ولئن كنت لا أعتد إلا أن أفهم ويفهم القارئ من هو « الشريف الرضي » ، بلا أن أعرض لمدحه أو ذمه ، لأن المدح والذم ليسا مما يتناولونه فن التاريخ ، فليست في سعة من تركهما ، إذا كان المترجم مستاثراً بعمل يستوجب الاطراء ، أو مستبدلاً بما يستدعي المآخذة ؛ وإذا استطعت أن استخلص أفكاره من مصائد عظمة الشريف ، فسوف أقرر حياته كما هي بلا إطراء ولا إزراء .

أترجم الشريف أو أ فهرس أدوار حياته بجميع مناحيها ، في صحيفة من صحائف أيامي الأخيرة ، وليس بين يدي من معين سوى ديوان شعره الضخم ، وعدة نزرّة من المصادر ، محاطة بذكريات لقدمها وتكررها لم تذهب ذهاب ما هو أهم منها وأنفس ، لأنني لا أريد أن أعتد في غالب ما أتوخاه فيها على أقاصيص السيرة وأقاويل التاريخ الفارط التي هي روايات فقط ، وخالية عن كل فقه تاريخي ، والروايات أجدر أن يتطرق إليها الشك ، ولا يعتمد منها إلا على ما يشهد ذلك الديوان بصدقه ، وإلا ما يتفق منها ونتائج بظاهره أو قرائن أحوال تتصل به . إذا فهو أوفر المصادر نفعاً ، وأشدّها الى تحقيق الفقه التاريخي قرباً

ولست بناسٍ مع هذا أن الشعر خيال لا ظلال له ، ولا يجدي التعمق فيه في استنباط أي قضية مجهولة ، كما أنني لا أغفل عن أن فهم حياة أي

فرد وجماعة فهماً منطقياً يتوقف كثيراً على الاستعانة بالمنطق ، وعلى الأخذ بالنصيب الأوفر في علم النفس للأفراد وللجماعات ، للاستظهار بهما على فهم روحه من شعره ، وعلى اتقان فهم ملكاته من آثاره . لكنني إذا اقتنعت من هذا بالطفيف ، فإن في تكرار الأشياء وتأكيدها بالاشباه والنظائر وبقرائن الأحوال ، كفاية في تحليل القضايا المهمة ، واستيضاح الأحكام الغامضة . وعندما كمل ماتوحيته كتاباً لا يستهان بمقداره ولا يستصغر حجمه ، انتقيت منه بمحض أفاضل رجال المنتدى الموقر هذه النبذة التي تتقدم أمام كتاب من أجل تصانيفه ، ومنه جل شأنه آمل المعونة والتوفيق .

نسبه وتأثيره في نفسه :

الشریف الأجل (الرضى) أبو الحسن محمد : ابن أبي أحمد الطاهر ذي المنقبتين الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم المجاب بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي السجاد بن الحسين السبط الشهيد بن علي أمير المؤمنين . لا قعدد مثل أبيه في علو النسب وصراحته ورسوخ جذوره إلا الإمام المهدي الذي هو الخامس من ولد موسى بن جعفر . وفي نحو من هذه المرتبة ينتهي نسبه من قبل أمه (فاطمة بنت الناصر نقيب بغداد [١]) ، إلى الإمام السجاد ذي الثغفات ، في سلسلة نبيلة ، حلقتها الأولى عمر الأشرف بن علي بن الحسين ، والآخر

(١) له كتاب المسائل الناصرية في أبواب الفقه على مذهب الإمامية .

ماثماً مسألة وسبع مسائل .

أبو محمد الحسن الملقب بالناصر الأصغر .

ومهما حاز الشريف من رفعة الاحساب نصيباً ، فإن لهذا النسب
الباسق الكريم أثر بليغ في ترفعه وشممه ومحاولاته ، وفي عواطفه
وميوله . وإذا استعرضنا من فخرياته ما يُدِلّ فيه بنسبه ويتمجد
بآبائه ، نزداد بصيرة في أن ذلك هو السبب الوحيد لأن يرى نفسه
كفوّاً لتسّم عرش الخلافة وتبوؤ أرائكها ، ولقد أغرب حتى خاطر
بنفسه في ذلك الإِدلال ، حينما يدعو الطائع العباسي أبرا الخلفاء به وبأبيه ،
بالأرعن المتسامي ، ولا يعترف له بأي مزية توجب التقدمة ، حيث يقول
في مادحة لأبيه :

ألا إنني غُرب الحسام الذي ترى وغارب هذا الأرعن المتسامي
كلانا له السبق المبرُّ إلى العلا وإن كان في نيل العلاء أمامي
وما بيننا يوم الجزاء تفاوت سوى أنه خاض الطريق أمامي
وبندحو هذا جابه القادر في أبيات مشهورة ، على ما بينهما من الحال القلقة .
إن الشموخ بذلك النسب الواضح قد أثر في خيال الشريف وشموره ،
فنفخ فيه روحاً فاخرة ، ولذلك لا نجده يتجء بكاه مرة إلى نظم شيء
من شعره ، إلا وتجذب به تلك الروح القوية ، فتطبع شعره بطابع الفخر
الذي مازج شموره ، وهذا أحد الأسباب التي خوّلته البراعة في الشعر
الفخري الحماسي من بين فنون الشعر ، حتى احتكرت له سرير الامارة الممهد .
بأولى النظرات في ديوانه . نجد البذخ قد أخذ بأطرافه ، وأفهم
أجوافه ، حتى غص به . ويدلنا قول المطهر بن عبد الله وزير عضد

الدولة ، لأبي أحمد - وهو يلقى القبض عليه ليعتقله في القلعة بفارس -
 « كم تُدِل علينا بالعظام النخرة » ، على صدق المثل السائر (الولد على
 سرّ أبيه) . وإن للشريف من الفخر بنفسه من أخلاق وملكات
 عالية يمتاز بها عن غيره ما يغنيه عن التمجيد بآبائه ، وكفى أن تثبت
 له في هذه النبذة ما ينبئ عنه قوله :

ملكيت بحلمي فرصة ما استرقها من الدهر مفتول الذراعين أغلب
 فحسبي أني للأعادي مبغض وأنني إلى غرّ المعالي محبب
 وقور فلا الالحان تأسر عزمتي ولا تمكر الصهباء بي حين أشرب
 ولا أعرف الفحشاء إلا بوصفها ولا انطق العوراء والقلب مغضب
 تحلم عن كرت القوارص شيمتي كأن معيد الذم بالمدح مطنب
 لساني حصاة يقرع الجمل بالحجبي إذا نال مني العاضة المتوثب
 ولست براضي أن تمس عزائي فضالات ما يعطى الزمان ويسلب
 غرائب آداب حبابي بحفظها زماني وصرف الدهر نعم المؤدب
 مولده . نشأته . أسرته لايه . أسرته لاهه :

ولد الشريف في مدينة السلام : مدينة الثقافة وعاصمة الشرق ،
 سنة ٣٥٩ هـ ، ذلك الزمن الذي امتدت إليه حضارة عصر المأمون ،
 وأخذ بنصيب وافر من أبهته وجلالة العمران فيه ، فاستهل في حجور
 سامية ، ودرّت عليه فيها أخلاف العفاف الهاشمي ، ودرج من أحضان
 الحصانة والامانة الى ظل وارف من الزعامة والعظمة ، فنشأ كما يقول :

قضى لم توركه الإماء ولم تكن أعاريه مدخولة بالأعاجم
 وشب ، وقد استفاد ثقافته النفسية من ذلك المحيط المفعم بالنقباء
 والأمراء والعلماء والأدباء : هم أسرة أبيه بني « موسى بن جعفر
 الصادق » امام الفقهاء ، وأسرة أمه بني الناصر الكبير أبي محمد الحسن
 الأطروش صاحب الديلم شيخ الطالبين وعالمهم وزاهدهم وأديبهم ومالك
 الأمر في بلاد الجبل كله . ونحن لا نفعل عما للأسرة التي تحيط بالرجل ،
 وما للبيئة التي يعيش فيها ، من التأثير في تربيته في ناحية العلم والأدب
 وغيرها ، بل ليس هو إلا ثمرة من ثمار ذلك العصر الذي ولدته ، ونامية
 من ناميات تلك الأرض التي درج عليها ، ولسنا نحتاج أن نذكر
 الدين ، فان تأثير التربية والبيئة فيه أظهر من أن نشير إليه . وما عليّ
 اذا تركت المقال في غير الأسرة لغير هذه النبذة التي لا تناسبها الاطالة !
 أما أسرة أمه ، فهم أسرة علم وأدب وقضاء وفر وسية ونسك
 ورواية ، ومنهم من دوّخ البلاد بحروبه طمعاً في الخلافة والملك ، وتم
 لبعضهم ذلك في الطالقان وفي جبال الديلم [١] ، وإياهم يعني الشريف
 بقوله في مرثية أمه :

آباؤك الغر الذين تفجرت بهم ينابيع من النعماء
 من ناصر للحق أوداع الى سبل الهدى أو فارج الغماء

وما كان الشريف - وهو محاط بالمنائين والحساد - كيقول في

(١) صاحب الطالقان هو محمد بن القاسم الصوفي الزاهد ، والذي

ملك الجبل هو الناصر الأكبر الأطروش .

هؤلاء مالا يعرفه لهم الناس او ما ينكرونه ، و لعل الكثير من الناس يومئذ رآهم وعرفهم . أما نحن إذا غمّ علينا امرهم من التأريخ الذي ينوء بأقدارهم ، فان الشريف نفسه يجلو لنا الحقيقة العاصمة بقوله من مرثية خاله وقد توفي سنة ٣٩١ :

من القوم حلوا في المكارم والملا بملتف اعياص الفروع الاطايب
فما شئت من داع الى الله مسمع ومن ناصر للحق ماضى الضرائب
هم استخذوا والاملاك عزاً وأدهفوا بصائرهم بعد الردى والمعاطب
وهم انزلوهم بعد ما أمتدّ غيهم جماعاً على حكم من الدين واجب

واما اسرة ابيه ، فلقد كانت تقرب كثيراً من اسرة الخلافة في الابهة والسلطان ، و يكفي من ذكرها - لمعرفة مقدار تأثيره بها في التربية والاخلاق - ان نذكر اياه (ابا احمد) ، الذي ارتبى في كنفه وفي ظل منعمته ، و إذا نحن فتشنا عن حاله اصدق المصادر نجدها تثبت له نسكاً مشهوراً و هيبه و وقاراً ، و ارادة قوية و عصبية شديدة ، و أصالة رأي و جدّة في الاعمال ، يستطيع بها ان يتلاعب بالدولة ، و يتجرأ على مقدراتها . و لهذه الصفات وهذه الملكات سفر ايام (معز الدولة) بينه و بين الاتراك ، الذين يحاولون ان يستردوا صولجان الحكم الذي كان بأيديهم في العاصمة . و توسط الصلاح بينه و بين ابي تغلب بن حمدان ، لما شغب في اطراف الجزيرة . و في ايام (بهاء الدولة) سفر بينه و بين صمصام الدولة ، و هو بفارس . و في هذه السفارة يقول ولده في احدى رواثمه :

رموا به الغرض الأقصى فشافهم مرّ القطامي جلى بعد ما لحا

من العراق الى اجبال خُرْمَة يا بعده منبذاً عنا ومطر حاً
وأسندت اليه النقابة مراراً [١] ، وتولي المظالم وإمارة الحج ،
ولقب بالطاهر ذي المناقب ، والطاهر الأوحـد ؛ ولم يلقب بذلك
طالبي قبله .

ولست هذه المناصب وتلك المناسـب هي التي تأخذ بضع أبي أحمد
الى الطاول وتولد له العظمة ، بل هو نفسه من رجال الطالبين الذين
اسهموا بالكرامة والجد بالأعمال الجليلة ، ومن الذين تتصل الملوك
بهم لتصرف سياستها كما تريد . وناهيك بندية الخلفاء إياه لتسكين
الفتن التي لم تزل متتالية في العاصمة أيام ملوك الـديلم كافة بين العسكرين
البغدادـي و الفارسي . وبين الفريقين الشيعة والسنة ، فان ذلك لا يتولاه
ذو الجاد المستفاد من السلطان ، و الرهبة المجتلبة من القوة فقط ، لأنه
يقع بالرغم على ذلك بكثرة ، بل الرجل الذي له مع السلطة والنفوذ أصالة
الجاد والرأي معاً ، لتحترمها الخاصة وتدعن لها العامة ؛ وإلى بعض
هذه الفتن يشير ولده الشريف بقوله :

وخطب على الزوراء ألقى جرأه مديد النواحي مدلهم الجوانب
سالت عليه الحزم حتى جلوته كما أنجب غيم العارض المتراكب
ولولاك نُعَيّ بالجماجم سورها وُخندق فيها بالدماء الذوائب

(١) في شرح النهج انه ولي نقابة الطالبين خمس مرات ، ومات وهو
منقلدها . وهذا وهم منه ، بل قد تولاها ولده في حياته مرارا وبعد وفاته كما
سبـر عليك .

ولتأييد الأدلة على رفعة أبي احمد في نفسه ، علينا أن نلنتفت الى توليه
إمارة الحج ، التي لا يكفي في استلامها ، وفي القيام بالواجب من شئونها ،
أن يكون الأمير ذا جاه مستفاد وذا قوة مسلحة ومزودة بالمال والعتاد ، فان
هذا وحده لا يمكن الأمير من قطع البوادي المترامية التي يتقلص عند التوغل
بها نفوذ السلطان ، ولا تنفع فيها القوة والمال مهما توفرا ، بل لا بد له مع
ذلك ان يكون مُهاباً في نفسه وشجاعاً ذائع الصيت ، وان يكون
ذا كرامة شخصية وجاه واسع ، وذا صلات قوية بسرارة العرب المتنفذين
بأقوامهم ، في تلك البوادي وتلك المضائق والشعاب ، التي لا تجوزها
قافلة تحمل الازواد والأمتعة إلاّ بخراج او إتاوة ، او برجل يجير على
كافة أهلها .

انا لا يهمني تحديد كرامة أبي احمد الاجتماعية ، لولا العبور منها الى
تربية ولده ، وقد أستدرك على نفسي الإطناب في استنتاجها من تلك
المبادئ المرتبة . ولكن لو حددنا كرامته بمفاخر الأسرة وما أثر
البسالة والفتوة ، وما ينضاف الى ذلك من الترفع عن منازع الأطماع
والشموخ بغرر الأيادي ، فقط ، لكان كافياً في الحكم على تربية ولده
الشريف بالصحة من كل ناحية ، فكيف وقصيدته المستهلة بقوله : « وفوا
بمواعيد الخليط واخلفوا » تُوسّع الدائرة في كرامة أبيه إلى أبعد من ذلك
الحد : ففي القصيدة سفاراته وتوسطاته للاصلاح ، وفيها حروبه وإماراته ،
وفيها ما في غيرها من آثار الفتوة والبسالة وما ينضاف إليها ، ونحن
إذا رأينا الشريف يمتن بأبيه كثيراً على شرف الدولة وبهاء الدولة ،

كما يمتن لنفسه ، او كما يتضرر بقوله للبهاء :
ما كان طوقك في جيدي مكان حلي وإنا يستعار الحلي للعطل
وقوله :

ولي حق عليك فذاك جدتي قد يما في رضاك وذا ثنائى
ندعن لها بكرامة ذاتية ومجد عصامي لم تجلبه الإمارة ولا النقابة

أدوار حياة

[١] الدور العضى . وهو دور النكبة :

قضى الشريف اربعة عقود من عمره مع ابيه ، وكان يتصل بأعماله
اكثر من اخيه « الشريف المرتضى » لأن المرتضى رغب ان يتجرد للحياة
العلمية المحضة ، مهما كانت حياتهم الاجتماعية قلقلة والسياسة مضطربة ،
ولو كان له اتجاه سياسي لم يعز عليه شيء من محاولات ابيه . أما الرضى
فيحدثنا جامع ديوانه أنه قال وهو ابن عشر سنين

المجد يعلم أن المجد من أربى ولو تماديت في غي وفي لعب
إذا هممت ففتش عن شبا هممي تجده في مهنجات الانجم الشهب
إني لمن معشر إن جمعوا لعلا تفرقوا عن نبي او وصي نبي
إن شعر الشريف في صباه كما يذبونا أنه سيكون له مستقبل باهر وحظ
وافر في ناحية الاجادة والاتقان ، يمثل لنا منه عقلية كبيرة نافذة ،
وإحساساً نابضاً ، ونفساً أبية صعبة المراس ذات اتجاهات واسعة وعالية

في السياسة . و كانت الامراء و عامة رجال الدولة تقدمه على أخيه ،
وترفعه عليه في الاعزاز والاحترام ورعاية الجانب ، لما تحسه فيه من
الاباء والعزة والفتوة - او على ما يقوله صاحب العمدة : « لمحله من نفوس
العامة والخاصة » - وعدم قبول أيما صلة ؛ وقصته مع الوزير المهلي
المشهورة تشهد بذلك [١]

ولكنه بالرغم على تلك المخائل والاحساسات القوية ، لما فتح عينيه
ينظر الى الحياة الحقيقية وجد عضد الدولة - عدو أبيه - هو المتصرف
المطلق في مدينة المنصور ، وعمره يومئذ ثمانى سنين ، قضاها في ظل أبيه
ورحمة معز الدولة ، حتى تم له ثمانى عشرة سنة هي آخر ملك صمصام
الدولة التابع لأبيه العضد في الولاء والعداء . وهما خفت وطأته .
وهذا من اسوأ الأدوار التي مرت على الشريف وأشدّها بؤساً ، فان
أباه وعمه (ابا عبد الله احمد) منفيان بفارس و معتقلان في قلعة منها ،
وأُملاكهما مصادرة ، واحباؤه واصحاب أبيه قد فتكت بهم تدابير
عضد الدولة وعمل فيهم مكره ، فهم بين حبس و قتل .

وقد ذكر عمه واباء واطراهما عام الاعتقال بقصيدة « نصافي الأمانى
والزمان معاند » فانه في اثناء إطرائه لأبيه يقول :

فأقبل والدنيا مشوق وشائق وأعرض والدنيا طريد وطارِد
وساعده يوم استقل ركابه أخوه وقال البين : نعم المساعد

(١) ذكرها صاحب العمدة في كتاب النسب وشارح النهج عن محمد

ابن ادريس الحلبي .

هما صبرا واخق يركب رأسه عشية زالت بالفروع القواعد
وبعد الإفراج عنهما مدحهما بالمستهلة بقوله : « من الظلم أن
نعاطى الخمارا » ، ومنها قوله :

إذا سالم الموت نفسيكما فلا حارب الدهر الا اليسارا
أصابكما نكبة فأنجبت وعاودتما العز حتى الديارا

لئن جلتما في مكر الزمان فبؤا كما من مداه العثارا
فما يقرع الجهل إلا الحليم ولا ينكت الخرق إلا الوقارا
تفرق ما لكما في العدا وشخصكما واحد لا يمارى

إن أبا أحمد في دور المستكفي العباسي كان يتمنى لمرتبة بعيدة استيلاء
(معز الدولة بن بويه) على عاصمة المنصور ، لما كانت تربطه به وبولده
(عز الدولة بنختيار) وشائج المصاهرة . ولكن هذه العملة بالمرتبة الثانية من
بغضه للحكم التركي الذي كان يدير دفته (توروون) وأضرابه البعداء عن
أبي أحمد وعن العرب ، ولذلك ما كان أبو أحمد يلوم نفسه إذا سبر
لمز الدولة وهو بفارس أنباء العاصمة واستنار همته لامتلاكها وسهل له
سبيل ذلك ، أو إذا عرفه وهن الخلافة بمدينة السلام ، وإمكان
اصطلام الأتراك الذين استلموا صولجان الحكم فيها بدلا عن المستكفي الذي
هو صديقتهم وله الاسم فقط .

وهذا التدخل في شأن تملك المز هو الذي كان يحقده عضد الدولة
على أبي أحمد ، وكان العضد لا يحب أبداً أن يؤثر عليه أحد ولا يتقدم
عليه حتى المز نفسه ، كما لا يحب أيضا أن تظم نوادي العاصمة

كل ذي سطوة و نفوذ ضده وكل مشايخ لعز الدولة ، الذي قتله واستلم
السلطان منه وفتك بكتابه ووزرائه و نصحاءه وذوي رحمه ، ومنهم
الشریف ابو احمد ، فانه لكثرة الوشايات عليه او كما يقول ابن ابی الحديد
« لاستعظام امره و امتلاء صدره و عيفيه به حين قدم العراق » ، صادر
املاكه و اعتقله بفارس .

لا تسل عن هذا الشاب ، و هو في شرح الشباب متوقد الذكاء :
ماذ اثرت عليه قضية القلعة بفارس ! و لأي درجة كانت تقلقه ! وكيف
كان يصابر تلك المحنة التي لا يستطيع أن يشكو الحزن الذي لحقه لأجلها
خشية عضد الدولة ! . و إذا قرأت ما نظمه في تلك الفترة نجد الروعة
و الرهبة ، و تجد الدموع الجارية تترقق بين كلماته ، و ليس فيها من
أمر عضد الدولة إلا الكناية و الرمز ، حتى لقد كان يتقي أن يفصح
بموته ، و لا يمتد لأبيه إلا بمثل قوله : « إن ذا الطود بعد بعدك
ساخا » . و لكن اندفاعاته الحماسية الملهبة ظهرت جليلة ناصعة فيما
نظمه عند الإفراج عن أبيه و في استقباله و عند عودته الى بغداد ، ولعلنا
كان أدنى توجع له في ذلك الشأن قوله في إحدى ما نظمه يومئذ :

لوشاب طرف شاب اسود ناظري من طول ما أنا في الحوادث ناظر

أو أن هذي الشمس تصبغ لمة صبغت شواني طول ما أنا حاسر

أو كانت يأنس بالأنيس أو أبد يوماً لزم لي النعام النافر

قد اكادت الأرض الخصبية على الشريف ، وأظلمت بعينيه الطريتين

آفاقها المضيئة وضافت الأجواء الواسعة . و لكن من ذا يمونه ، و ماذا

يموُّله واملاك أبيه مصادرة ويده مقبوضة ؟ ولا احسبه لترفعه وشحمه يقبل
هبات أسرته الكبيرة الطائلة الثروة ، وهو لا يدلنا ولا غيره على
مرتزق له من نراء او مال مدّخر ، سوى انه يشكو الوحشة لأبيه
بنثل قوله :

أكدت علي الأرض من اطرافها وتدرّعت بمدارع الأظلام
أشكو وأكتم بعض ما انا واجد وأعاف أن أشكوامن الإعدام
وإذا كان الشريف يستشعر الإعدام ولا يشكو لأحد ، فمن
العيب محاولتنا معرفة ما يرفعه يومئذ ، ومن الشذوذ عن الخطة التعرض
لما لا يهم ، كأمرالاعالة والاعاشة . والأرجح أن أمه (فاطمة بنت الناصر)
هي التي كانت تقوم بشأنه وشأن أخيه المرتضى ، مما ادخرته لنفسها او من
الاملاك التي ورثتها من آبائها ، وإذا كانت السيرة تنبؤنا بأنها كانت تدأب جداً
في ارشادها لتحصيل العلوم الدينية ، وتتوسل الى رجال العلم والدين أن يعلموها
وهما غلامان حداثان ، فهي جديرة أن تمنوھما في سبيل التربية والتهذيب
كما هي - بلا تردد - تقص عليهما ما أثر أسرة نفسها و أسرة زوجها حبيس
الأحقاد والوشايات ، وتمنّيهما الأمانى التي تدل مخائلهما من جهة
الذكاء وبعد الهمة على الحصول عليها . ولقد جزع الشريف لوفاتها سنة
٣٨٥ ورثاها بقصيدة تنبئ عن حزنه ولوعته وعما أومأنا إليه من بذل
المال والسعي في سبيل تربيتهما ، وذلك حينما يقول :

ومن المموّل لي إذا ضاقت يدي ومن المعلّل لي من الأدواء
ومن الذي إن ساورتنى نكبة كان الموقّي لي من الأسواء

لو كان مثلك كل أميرة غني البنون بها عن الآباء
 إن هذا الدور الأول بما فيه من نوائب جمة وقعت على ذلك الشاب
 الوديع فجاءة ، هو الذي جماله يكثر في شعره - حتى في دور الهناء والصفاء -
 من ذم الزمان وكيد الأعداء والحساد ، و يتلهف كثيراً لماض يتمنى
 رجوعه ، ويتوجع لحادث لم يسبق له مثيل في آله ، ويستطرد من ذلك الى
 ذكرى مصائب ومصارع آبائه الاقدمين ، وانتهاك حرمتهم واغتصاب
 حقوقهم . ولقد اثر هذا في خياله في النسيب الذي يستهل به قصائده ،
 فحوره الى ما كان متضمناً للبكاء على الدمن والتوجع للفراق والاحترق
 بلظى التصابي ، وما الى ذلك من الاتجاهات البعيدة عن ثقافته الحضارة ،
 وارتبى في مهاد الترف . و إذا قرنته بابن المعتز وبأبي فراس الحمداني ،
 نجد هذا قد أثر حب الحرب في خياله ، كما اثر اللهو والترف على طبع
 الأول ، اما الشريف فقد أثر الحزن على خياله في النسيب ، ولعلما كان
 ذلك أحد الأسباب في مجانبته الغزل .

[٢] دور الطائع وشرف الدولة :

يبتدىء هذا الدور بدخول شرف الدولة الى بغداد ، او بعد فتحه
 لفارس ، حينما هلك أبوه العضد ، ولا بد أن يكون هذا قد اتصل بأبي
 أحمد سجين القلعة بفارس ، وأن أبا أحمد استغل تلك الفرصة بالاساليب
 التي تقربه منه ، وفي الوقت ذاته كان شرف الدولة يحتاج الى مثل أبي أحمد الذي
 يعرف بغداد ويعرف السراة والزعماء والامراء ، ومن يوالى العضد وينأويه ،
 ولا ندس أن شرف الدولة يعرف أن أبا أحمد هو رجل الجد والعمل ، وهو

الذي تتأثر العاصمة بأفكاره ، وترحب به اذا دخلها في الحملة العسكرية الفاتحة . واذا دخل شرف الدولة سنة ٣٧٥ فاتحاً مدينة السلام يصحبه أبو أحمد وقد انعقدت الصلات بينهما ، فماذا يصنع الشريف ، وماذا يقع منه في هذا الدور الجديد ، حينما يرى حبيبه الطائع خليفة وشرف الدولة هو الملك ؟

إن الشريف قد حسر عن ذراعيه ، ورفع أغشية قريحتيه ، مستبشراً لهذا العهد الذي يلمس فيه الهناء وصفو العيش وإقبال السعادة ، فانشأ في مدح شرف الدولة سنة ٣٧٦ قصيدته « أحظى الملوك من الأيام والدول » يشكره فيها على إنزاله إياه وعمه من القلعة ، وله فيه غيرها ، ولكن هذه تمثل الظروف والأحوال التي أنشئت فيها ، وتقاييس بين دوري الامتنان والامتحان ، وكأنه في ذلك الوقت الذي أنشأها فيه لا يستطيع ان يقتصر على الاطراء والمدح ، ولا الفخر ، ولا ذكر الحرب التي انتهت بالفتح لشرف الدولة ، بل يتفلت عن ذلك الى ذكرى الشقاء السالف ، ليستلذ منه السعادة المقبلة .

وقد وفي شرف الدولة لأبي أحمد ، فردّ بقية أملاكه ، وقد كان الكثير مسترداً سنة ٣٧٤ ، وأقره على النقابة وادنى قربه ، وكأنه اراد أن يجدّله عهد صهرية معز الدولة وولده ، ذلك العهد الذي كان تهابه فيه الوزراء وتخشاه الحجاب والكتاب ، أما الشريف نفسه ، فما كان له عنده من محاولة سياسية تذكر إلا تأمله بأكمل الاستعداد للقيام محل أبيه في كل ماله من جاه او سلطان ، وكفى بذلك مقاماً

مقنماً له في محاولاته و منازعه يومئذ .

اما الطائع فما كان ليفسى - بعد استخلافه - ما لأبى احمد على أبيه المطيع : من الأيدي الكريمة ، وما كان بينهما من المودة . وعلى اساس التجربة المعروفة « ما في الآباء ترثه الابناء » ، وجب أن يكون ما بينه وبين الشريف ما كان بين ابويهما من الولاء والمصافاة . ولقد بدأ فبالغ في اكرام الشريف ابى احمد واحترامه عند عودته من فارس صحبة شرف الدولة ، ورد امر النقابة اليه ، واستعاد ذكرى المودة القديمة بينهما ، وربما كان استعان به على تحسين صلاته مع شرف الدولة ، ولهذا المناسبات مدحه الشريف بالقصيدة التى يقول فيها :

بالطائع الهادي الامام أطاعني أملي وسهل لي الزمان مرامي
هذا الحسين وقد أخذت بضبعه جذباً بمرّ قرائن الأرحام
أعطيته محض المودة والهوى وغرائب الاعزاز والاكرام
ولما شاخ أبواحمد لم يكن الطائع ليوتلي النقابة بطبيعة الحال
غير ولد الشريف (محمد) نيابة عنه ، ثم عهد بها اليه مستقلاً سنة ٣٨٠
مكافأة له على مدائحه المتوالية ، وخاصة على ما يخاطبه بها في العام المذكور
بقوله :

متى أنا قائم أعلى مقام ولاقٍ نور وجهك بالسلام
ومنصرفٌ وقد أثقلت عظمي من النعماء والمنن الجسم
ولي أمل أطلت الصبر فيه لو أن الصبر ينقّع من أوامي
فان الطائع بعد انشاء هذه أمر ان تخلع عليه أبرار النقابة السود في

وضع من الدار قريب من مجلسه ، إعظماً له ، فعاد الى المجلس مسوداً [١]
وقد أدنى مجلسه من سرير الطائع ، وفي ذلك أنشأ قصيدته المستهله
بقوله : « الآن أعربت الظنون » يشكره فيها على هذه الصديقه ،
وبالأخرى التي يقول فيها :

أفاض بلا من علي كرامة ونقص الأيادي أن يزيد امتنائها
خرجت أجر الذيل منها وقد نزت قلوب العدا مني وُجنَّ جناؤها

[٣] دور القادر وبهاء الدولة :

يبتدىء هذا الدور بجمع الطائع واستخلاف القادر بالله سنة ٣٨١ ،
وهو أطول الأدوار ، ولقد كان الشريف يقضي حياته في شطر من
هذا الدور في قلق ومجامله [٢] لأن صلاته بالقادر لم تتوثق من كافة مناحبها
ولم تكن له يد تستحق الرعاية التي كان يراها من الطائع ؛ ومن ينعم
النظر في سيرته يعلم أنه لا يتفق والشريف على رأي ولا مبدأ ، وأنه يصعب
على الشريف جداً أن يملك ثقته أو يفوز برعايته ؛ وربما كان لا يخشى
أن تتوغل النبوة بينهما ، بعد ما توطدت له الأمور وصاهر بهاء الدولة
ولكن القادر أشد ملائمة لنفس الشريف من الطائع ، لزهده وانعزاله
عن مداحض السياسة على الأغلب ، ولأنه صاحب كلام وجدل
والطائع لا نصيب له في أي فن من فنون العلم سوى الأدب ؛ إلا أن
ملايفته للشريف وتقدره له تجعله بطبيعة الحال أكثر ولاء منه للقادر .

(١) قالوا : وهو أول طالبي لبس السواد .

(٢) ستجد ذلك محسوساً في فصل صلاته بالقادر .

ولذلك نرى قصيدته في القادر يوم استقراره بدار الخلافة وهي المستهلة بقوله : « شرف الخلافة يا بني العباس » يظهر عليها التكلف على محازته من المتانة و الرصانة و القوة الادبية .

ينبؤنا شعر الشريف انه في هذا الدور يقضي شطراً من حياته في اضطراب فكري ، وأن القلق يستولي عليه على نسبة يأسه من محاولاته ورجائه لها ، فاذا حصل على شيء منها هدأ و ربما جامل بلا مواربة ، فذكر و شانج الرحم و أواصر القرابة ، كما نجد يقول في مرثية أبي القاسم علي بن الحسين الزينبي نقيب العباسيين المتوفى سنة ٣٨٤ :

السنا بني الأعمام دنياً تمارجت بأخلاقهم أخلاقنا والضرائب !
إذا عَمَّمُوا بالمجد لاثت بها منا عمامهم أعرأقنا والمناسب
نرى الشم من آفاننا في وجوههم وأعناقنا طالت بهن المناصب
و إذا عضته نكبة ما في حياته السياسية ، نار و التهب و حمل حملة
شمواء على الدهر و على من يسميهم بالاعداء و الحساد ، و في هذه الحالة
يتحمس مفتخراً و يطري بالبسالة ، و يذبه شعور اولياء الامور الى اهتضامه
و بوعد كثيراً بالالتجاء الى من برعى حقه و يقوم بواجبه ، كما نجد
ذلك في مقطوعته ،

ألبسُ الذل في ديار الاعادي و بمصر الخليفة العلوي
تلك المقطوعة التي انتهت قصتها بصرف القادر إياه عن النقابة ، و توليه
محمد بن عمر النهر سايسي إياها ، و اعلم في ذلك يقول :
ولئن صُرفت فلمست عن شرف العلا و مقاعد العظماء بالمصروف

والئن بقيت لكم فاني واحد أبداً أقوم منكم بألوف
 أنا لا أحسب أن صرف القادر إياه عن النقابة في أيام بهاء الدولة له
 نصيبه من الصحة ، واما لما كان واقعاً في فترات وفرص لا نستطيع
 تعيينها ، تمكنه من الايقاع به ، لغيبة بهاء الدولة اولغيرها ، لأن
 هذا ممن لا نشك أن الشريف يملك ولاءه ، و نعتقد بلا تردد انه يقدر
 شخصية الشريف تقديراً صحيحاً ، ولذلك نجد صلته به ليست كصلة شاعر
 او زعيم ، بل صلة خليفة لملك . وسواء كان يهم البهاء او لا يهتم به أن
 تبقى الحال بين الشريف وبين صهره القادر قلقة ، فانه يعتقد أن اتجاهاته
 للشريف تصد القادر نوعاً ما عن الايقاع به ، ولقد كانت الشريف
 بذلك الاتجاهات ينال أقصى ما يبتغيه بلا تعديل قصدي لحاله مع القادر .
 والئن تكن النقابة المصروفة من المراتب الجميلة ، التي لا يحظى بها إلا
 الأكفاء من الطالبين ذوي الدرجات العالية في العلم والأدب المتميزين
 على غيرهم ، فان الشريف كثيراً ما كان يستوفي عنها ، إذ يرى أنها دون ما يجب
 له ، وكثيراً ما يتدّمر مما يتكلفه بها من المشاق ومكابدة الأعداء
 ومنافسة الغرباء ، فيقول :

غمست يدي في أمر فمن لي وأبن بنزع كفي وانكفاني !
 كفاني انني حرب لقومي وذلك لي من الضراء كاف
 ولواني أطمت الرشد يوماً لأبدلت التحمل بالتجاني
 وعسى أن يكون آخر ما اوما به الى بهاء الدولة في إعفائه عنها
 قوله :

غوثك منها يا غياث الوري قد ثقل العبء على المغمم [١]
 لا نحسبوا أني على جرأتني أحجمت لكن ضاق بي مقدمي
 عظيمة ناديت من ثقلها بالبالزل الناهض بالمعظم
 ومن يتعمق في بعض شعره يرى انه براغم نفسه بعد الطائع على قبول
 النقابة ، لأنه لا يريد ان يتحمل المنه فيها ، وقد لا تطاوعه نفسه الآية
 على قبول الانصياع لصديقه تأتي إليه من غيره ، ولذلك لما أحييت الى
 غيره زمناً يبذل المال قال متدمراً منها :

عهد طالمما شمرت فيها فدوتك فاسحب الذيل الرقلا
 ونم مستودعاً صونا وأمناً فقد أسلفتها جزعاً وذلاً
 فان اتبعت هذا الأمر لهفناً فانك أعزب الثقلين عقلاً
 براه المستغفر علي طوقاً فيغبطني به وأراه غلاً
 وما حط الأعداي لي محلاً ولكن حط عني الدهر كلا

صلته بالملوك والخلفاء

تمهيد

إن نفس الشريف الطموح وروحه المتوثبة . تقوده بلا سطن للاتصال
 بالخلفاء والملوك ورجال الدولة . تمهيداً للحصول على محاولاته ومنازعه النفسية
 الجميلة ، و إني لا أرى له صالة تربطه بهؤلاء ، لا شرف بينه ونباهة اسمه

(١) وفي ديوانه المطبوع بيوت « المهرم » .

وانه الولد النابه لأبي احمد النقيب أجل رجال العاصمة ، وإلا شاعريته التي بخطها كافة عظماء وقته إشاعة لكرامتهم وإشهاراً لعظمتهم . هذا غير ما تولد له أخيراً ونوطد من الجد بأعمال الادارة ، والقدرة على تصريف الرأي العام كما يشاء ، وكان نشأته وتربيته وأسرته تقربه الى قصور الملوك والامراء والى رجال الدولة فى دواوين الشورى والحكم . ولئن كانت الغاية المحموده تبرر الوساطة ، فما من منقصة لو كال شعره لهم ليربح مودتهم ويسخرهم فى تنفيذ اغراضه ، مع الاحتفاظ بكرامته ، لأن تلك التهانى فى المواسم وتلك المراثى وتلك المدائح التي تلوها الروعة والوقار ، ممتزجة بروح قوية من نفسه الصعبة المراس التي تأبى الملقى والتبصيص لأبعد غاية ، ولذلك نجده فى كثير من الأحاين يقع من شاعريته فى مشكلة دقيقة دقيقة المخرج : نراه واقفاً بين نفس مادحة صعبة الانقياد ، وبين اخرى ممدوحة جبارة لا تقبل اى عذري ترك المدح . ولنفس هذا الغرض كانت مدائحه الفخمة لشرف الدولة وبهاء الدولة ومن بعدها متوالية ، وكأنها حاضرة عنده سوى انه يذتهز لها الفرص ويتحين لها المناسبات الزمنية ، كالأعياد والنواير ليكيلها لهم بغير صاع . وهاهو ذا يعتذر عن ذلك بقوله :

وما قولي الأشعار إلا ذريعة الى امل قدحان قود جنبيه
وانى اذا ما بلغ الله منيتي ضمنت له هجر التريض وحو به
صلته بالطائع :

إن صلة الشريف بالطائع لم تكن للحصول على محاولاته من جاد أو

سلطان فقط ، بل لأنه نفسه قد نشأ على موالات الطائع منذ صباه ، وفي أيام أبيه ، حتى في دور النكبة ، فلقد كان في أيام عضد الدولة المفضل عليه لا يأثروا جهداً في ملاينة الشريف و وعدة بحصول امانيه ، بالرغم على مراقبة حساده واعداء ابيه ،

و بعد ، فما كان الطائع - وهو داهية المجاملة - ليهمل محاولات الشريف التي يعرفها والتي يتوسمها في جبينه ، وهو يرى إقبال شرف الدولة عليه وعلى أبيه ، ولا يهمل ما لأبي أحمد على أبيه المطيع في أيام المستكفي وقبل دخول معز الدولة بغداد ثم بعده ، لأنه الوسطة الوحيدة لدى المعز في صرف الخلافة إليه ، الى ان تنازل عنها لولده الطائع .

إن هذا لا ينسأه الطائع بعد استخلافه ، ولا يجهاه الشريف بعد استقلاله وتأهله للقيام بشئون النقابة وما يشبهها من المحاولات الشريفة و لتلك المودة الموروثة و الولاء الصميمي الممتزج بالآمال الكثيرة ، كان الشريف يحرص على مودته ، ويغار عليه أن يتصل به بعض مناوئيه ، وقد يسترسل معه فيترك بعض واجبات الحشمة والمجاملة له ، كما نجده حينما استماله بعض أعداء الشريف بالمال ليحوز النقابة دونه يقول مخاطباً له :
وُنمي إليّ من العجائب أنه لعبت بعقلك حيلة الخوان

فاحذر عواقب ماجنيت فر بما رمت الجناية عرض قلب الجاني
فهذه المعاتبة الجافية - أو سمها النصيحة الحادة - لا يقابل بها المهاب المحتشم بل المماثل ، وفيها تدليل على ان المودة بينهما كانت مستحكمة لدرجة الخلطة أو ما فوقها ، ونحن نزداد بصيرة في هذا اذا رأينا الشريف مع

زفمه وشمه لا يتحاشى عن مطالبته بحقوقه ، وعن تنجيز وعوده
لأبيه بقوله :

هذا الحسين الى علائك ينتمي شرفاً وينسب مجده في المحمل
أسلفته وعداً عليك تمامه وسيدرك المطلوب إن لم يعجل
ويقول وهو من السهل المتنع المتضمن للاستعطاف المحتشم :
أنت ألبستي العلا فاطلها أحسن اللبس ما يجلل عقي
أنني عائد بنعمك أن أـ ثرَ قولي وأن أطول عتي
بي داء شفاؤه انت لو قد ... نو وأين الطبيب للمستطب
صلته بالقادر العباسي :

وأما صلته بالقادر فلم تزل قلقه ، ولا تزال حاله معه في الأغلب
ليست على مايرام ، سيما بعد ما توطدت له الأشياء ، واستعاد وقار الخلافة
واسترجع قوتها في تحسين الصلات بينه وبين الملوك ، هذا بالرغم على ماالتزمه
الشريف بادئ بدء من مجانبه ما يفضبه ، وعلى اليد البيضاء لأبيه
عليه في تقده المصاهرة بينه وبين بهاء الدولة على بنته ، وعلى مجاملته
وملاينته في استعطافه من أول يوم استخلافه حيث يخاطبه بقوله :

أورق أمين الله عودي إنما أغراس أصلك في العلا أغراسي
وأمك على من كان قبلك شأوه في فرط تقريبي وفي إيناسي
إني لأجتنب السؤال متاركا خلقاً يدرّ عليّ بالابساس
ولكن زهد القادر وانعزاله عن مداحض السياسة يهون الأمر على
الشريف ، إذ أن ذلك بطبعه يوجب خفة وطائه عليه وعلى رجال الدولة

كافة ، و إذا كان الشريف مالكا ولاء بهاء الدولة وممتعا بعنايته ، فلا يبعده من امر القادر إلا المحافظة على النقابة التي لا يأسف كثيرا على فواتها مهما عزت عليه ، ولذلك كان يوالي عليه مدائمه ويستنزله فيها لرعاية شأنه وإسداء واجبه له ، ولكن له في خلال ذلك من المناقضات ما يدل على الحال المضطربة ، والصلات القلقة : فبينما هو يطريه ويحصر الخلافة في أسرته ويعرض بالعبديين (ملوك مصر) في ادعائهم الخلافة ، و ذلك حينما يقول :

أبغاة هذا المجد إن مرامه دحض يزل الصاعدين و يزلق
و دعوا مجاذبة الخلافة إنها أرج بغير ثيابهم لا يعبق
إذا هو نفسه يزاحم القادر في نفس القصيدة فيقول : « ما بيننا يوم
الفخار تفاوت » ، ثم لا يكتفي بذلك حتى يصرح باستحقاق العبيديين
للخلافة ، و يعلق آماله بهم ، فيقول :

ألبس الذل في ديار الأعادي و بمصر الخليفة العلوي
صلاته بشرف الدولة و بهاء الدولة .

كما لا صلة بين الشريف والمعز لصغره يوم امتلاك المعز مدينة السلام
فكذا لا صلة له ذات تأثير وشأن بشرف الدولة ، لأن هذا دخل
بغداد فاتحا وعمر الشريف ستة عشر عاما ، و أبوه أبو أحمد هو المنتصب
للمقامات العالية . و هو هو الذي امتلك قلب بهاء الدولة واستولى على
شعوره . و لسنا مع هذا نحتاج الى التدليل على إطرأ أبي أحمد لولده
وثنائه عليه لدى شرف الدولة ، و إبداء نفسياته له و ملكانه التي تؤهله

للحصول على كل ما يحاوله بسهولة ورغبة . ولا نذس أن الشريف يومئذ قد نبغ أيما نبوغ ، وخطبت شاعريته ، واشتهر اسمه ليس باجادة نظم القر يض فقط ، بل بما يتضمنه قر يض من عزة النفس و بعد الهمة والفتوة والعفة ، ومن كل ما يولد له العظمة في القلوب ويملوها روعة وهيبة . وشرف الدولة هو ذلك الديلمي الفارسي الذي لا يتبرأ من الزهو والخلاء ومحبة المدح والاطراء ، وملكه ذلك الملك الذي لا يكفل له الراحة مالم يشتهر بسمعة حسنة وصيت ذائع يملن له القوة وحسن السيرة وفخامة الملك ، وأين يجد مديماً مثل الشريف الرضي الذي يقول ،
أنا القائل المحسود قولي في الورى علوت وما يملو عليّ مقال
و يقول متحدّياً أدباء عصره كافة وغيرهم :

من مبلغ الشعراء عني أن لي قول الفحول ونجدة الأنجاد
قد كان هذا الشعر ينزع في الدنا عنهم فكان عقاله ميلادي
وهذا مالا يزال يكرره فلا يرد عليه ، ومهما اعتذر عن الغلو فيه
فلا يعتذر عن تفوقه فيه .

وعلى كل ، فان الشريف وإن لم تكن له مآرب فعلية يوم حسر عن ذراعيه متجرداً لمدايح شرف الدولة مستبشراً بعهد الفض الجديد ، لكن شرف الدولة ما كان يرضى له أن يتأهل فقط للقيام مقام أبيه ، بل غرس له في قلب بهاء الدولة (وارث ملكه) عظمة وولاء يتقدم بهما على جميع رجال الدولة حتى على أبيه لولا السن والأبوة ، ولذا لما ملك هذا - وكان يقيم زمناً بواسط وآخر بالأهواز وثالثاً بالبصرة -

قلده وهو بواسط سنة ٣٨٨ الخلافة عنه بمدينة السلام ، ويداننا هذا الاستخلاف على أن صلة الشريف به ليست صلة شخصية بارزة ذات مجد وكرامة فقط ، او صلة شاعر ممدوح او ذام ، بل هي نوع من صلة ذوي الرأي الصائب في السياسة و أصحاب الجد بالأعمال التي توطد الملك ، لأن النيابة في تولي شئون الادارة الملكية لا تُوكل الى ذي العظمة الجوفاء او المحدودة الاعمال ، وما كان الشريف لينولى تلك النيابة ، وهو محاط بالوزراء الفارسيين الذين يصطبغون للظروف بألوانها و يمكنهم فن السياسة من أن يقلبوا له ظهر الحجن ، لو لم يعرف من نفسه الكفاءة و كمال القدرة . وفي هذا العام لقبه بهاء الدولة بـ ﴿ الشريف الاجل ﴾ وكان يدعى : (الشريف الجليل) .

ألقابه

إن وضع الالقاب وفخامتها لا يختص ببني بويه ولا بخلفاء بني العباس ، بل ان كل حكومة مطلقة مهما اخلصت للامة ومهما تصلبت رجالها لهم . لا يمكن أن تتخلص عن غرور و عن زهو و خيلاء ، كما لا تنفك هذه الصفات والاحوال في الاغلب عن اظهار الفخفخة ومحبة الاطراء والمدح والامتيار على افراد الامة ، حتى في مقام التسمية وفي غير محل الخطابية ، إذا فلا بد لهذه الحكومة المستبدة من تفخيم الالقاب ومعاقبة من يعدل عنها ، لانها إطراء زماني لصاحبها من ناحية ، كما هي مظهر الكبر والزهو من ناحية أخرى . وهذا ما حدا بالديلمة وكافة الفرس

قديمًا ألا يقتصرُوا على تلقيب أسرَتهم بالالقباب الفخمة ، بل تعدوا الى
الرؤساء ورجال الدولة وعظماء المملكة ، حتى للعلماء البعيدين عن الزهو
وحب الاطراء ؛ فلذلك ابتداءً بهاء الدولة بتلقيب الشريف سنة ٣٨٨
بالشريف الاجل ، وفي سنة ٣٩٢ صدر أمره من واسط بتلقيبه
بـ ﴿ ذي المنقبتين ﴾ ، وفي سنة ٣٩٨ لقبه وهو بالبصرة بـ ﴿ الرضي
ذي الحسين ﴾ فمدحه يومئذ بقصيدة منها قوله :

رفعت اليوم من قدري وأوطأت العدا عقي

ووطأت لي الرحل على عرعر الصعب

وفي سنة ٤٠١ أمر ان تكون مخاطباته ومكاتباته بعنوان ﴿ الشريف
الاجل ﴾ إضافة الى مخاطبته بالكناية ، وهو اول من خوطب بذلك
من حضرة الملك .

وقد اوردت هذا لأدعم به دعوى ان صلة الشريف ببهاء الدولة
ليست كصلة شاعر او زعيم اسرة شريفة ، بل كصلة وزير بأمير ،
ولهذه الصلة ولنا كدها كان الشريف بوالى مدائن له ، فلا يمر العام إلا وله
فيه قصائد كثيرة ولقد كان يحناط ان تُمس كرامة ولأنه له بشيء يوجب
تغيره عليه ، وعندما رُفِع له أن الشريف لا ينشد شعر نفسه أمامه كما
ينشده عند غيره تكبراً عليه ، أقلقه ذلك خشية أن تروج هذه الفرية
عنده ، وفي هذا يمتدزله ويبين له الحقيقة بقوله :

جَنَانِي شَجَاعٌ إِنْ مَدَحْتَ وَإِنَّمَا لِسَانِي إِذَا سَمِعَ الذَّشِيدَ كَجَبَانٍ

أخلاقه وملكاته

الأنفة أو الفتوة :

لا أريد أن استقصي التنويه عن ملكات الشريف وأخلاقه ،
ولكن امهات الغرائز ذوات الشأن في المجتمع هي التي أخص عنها شعره ،
وبأدنى فحص وبلا حاجة الى التعمق ، نجد الهيبة والجلال والروعة تلوح
على كلامه و ناصع نظمه و نثره جليلة ظاهرة ، وإذا كانت هذه وهي في
كلام الألفاظ تتأثر بها النفس ، فلا ريب في انها مستمدة من ذات نفسه .
وبهذا الميزان تؤخذ له العفة والأنفة والفتوة . وهذه جماع الفضائل
إذا ساعدها الطول والقدرة .

حفا ظه على القر بنى :

والسيرة تحدثنا عن عظيم مراعاته للأهل والعشيرة ، ونحن إذا
رأينا في شعره تلك الثورات القاسمة ، والاندفاعات النفسية الخيفة ،
نعلم انه بطل جلال وجدال ناضل بهما عن المجد العلوي و تقم على المعتدين
عليه ، ثم هو ذا يبدي رعايته لأسرته القريبة بقوله في عتابية [١]
لأخيه علم الهدى :

لقد كنت أبغي رتبة بعد رتبة فأنف من أني أفوز بها وحدي
حفاظاً على القربى الروم وغيره على الحسب الداني و بقاء على المجد
ونتأكد ذلك اذا استعرضنا في ديوانه امثال قوله : « انا ابن ال...
من القوم ... قومي ... من معشر ... » مما لو أفرد بالتأليف لكان ديواناً

(١) تجدها في ديوان أخيه السيد المرتضى المخطوط ، ولم تثبت في ديوانه .

فحماً يعلأ القلوب ويحشو الأدمغة رهبة من قومه وعظمة لهم ، و يخلد لهم فيه أثيل المجد وتليد الشرف ، و يبرهن للعلا أنهم الأول والآخر في مجد الاسلام و تثبيت أركانه . وهذه المراعاة لبعداء العشيرة لا تشبه مراعاة الأقربين منهم بالعطف والصلوات الموقنة ، فان تلك دعاية زمنية مستمرة .

تقشفه ونسكه :

أما التقشف المنسوب له فلا يدلنا عليه مثل قوله : « ما أقل اعتبارنا بالزمان » ولا ألوف الأساطير التي تنحو نحوه ، لأن تكديس الشعراء للعظات والعبر في صدور قصائد التأبين لا يكون في الاغلب ناشئاً من تأثير نفوسهم بها ، بل لا يزال ذلك الترهيب طريقة لهم معروفة ونهجاً مأثوراً يناسب التأبين المقصود لهم ، وفيه مع ذلك تخلص أقاويلهم الى الغاية المتوخاة بلا كلفة . أما الشريف الذي يستدرّ أخلاف الازمنة ويتودد للوزراء ورجال الحاشية ، فضلاً عن الملوك والخلفاء ، فهو بعيد للغاية عن القشف ، بعيد عن الخشونة والانكماش . إذا فكيف ندعن بصدق قوله : « خطبتني الدنيا فقلت تراجعني » ، وقوله :

طلقتها ألفاً لاحسم داءها و طلاق من عزم الطلاق ثلاث

إن الشريف قد لا يستطيع أن يستسلم لخشونة القشف ، و نفسه تلك النفس الطموح التي تباين التقشف بالمعنى الذي نفهمه ، في جميع محاولاتها ومنازعاتها . بلى ! إن فيه مع تلك الروح القوية ، الشديدة الاحتفاظ بمبادئ الرئاسة ، ورعاً وعفة وتمسكاً بالدين والتزاماً

بقوانينه [١] و الأرجح أن هذا هو معنى النقشف الذي ينسب اليه .
 و اذا كانت الامارات ، و الترف ، و الحضارة ، و الثراء ، لا
 تنفك في الأغلب عن اقتراف الجرائم ، و غمط الحقوق ، و التلاعب
 بالقوانين المدنية ، و هتك نواميس الشرع الأقدس - فان الشريف لم
 يؤثر عنه إلا العفة المطلقة و الفتوة و المماشة بوفق مع المروءة و احترام
 النواميس كافة ، حتى في مجالسه الخاصة ؛ ونحن لتلك العزة و تلك
 الانفة و المروءة ندعن لآخر نظرة أنه لم يقترف مائماً ، و أن تلك الصفات
 و الملكات تكفه و تردعه بسهولة و بلا مقاسرة ، عن المظالم التي تبتعد
 بالمروءة الى المطرح السحيق .

و فوق ذلك انا نعتقد عندما ننظر في شعره الى امثال قوله :

شغلت بالمجد عما يستلذ به وقائم الليل لا يلوي على السمر
 أنه مع تمكنه من لذائذ الحياة بأكمل وجه قد اصبح محروماً عن اكثرها،
 إيثاراً للمروءة و صوناً لكرامة العرض ، و نزداد يقيناً في هذا اذا لاحظنا
 أنه لم يستعمل المواربة في شعره ، و لم يجالس الخلعاء و الظرفاء الذين
 يستخفون بالنواميس في أيام شببته ، و أنه لذلك لم يصرف شيئاً من شعره
 في فنون المهازل و المجون ؛ فان هذا يدلنا على انه لم يعمل ما يعتذر عنه
 ولا يصانع احداً سترأ على نفسه ، ولذا نجده وهو بمرصد من اعدائه
 لا يحفل أن يجاهر بمثل قوله :

عف السرائر لم تُلطَّ لريبة يوما علي مغالقي وسجوفي

(١) ابن ابى الحديد في شرح النهج وغيره .

وقوله :

أنا المرء لا عرضي قريب من العدا ولا في اللباغي عليّ مقال
وهذا ، وإن كان فيه نوع من التمدح والافتخار بأنه لا مغمز فيه من
أي ناحية ، سوى أنه في موضع آخر فصل ذلك متمدحاً ايضاً وأبانه
بصورة غير مبهمة ودل عليه بالعفة المطلقة وذلك حيث يقول :

وإني لمأمر على كل خلوة أمين الهوى والقلب والعين والفم
وغيري إلى الفحشاء إن عرّضت له أشد من الذؤبان عدواً على الدم
وبهذا الميزان الذي يوزن به تقشف الشريف يجب أن يوزن النسك الذي
ينحل لوالده ، فان الخطيب في تأريخه يحكي لنا عن صاحب بن عباد : أنه
يشتبه دخول بغداد ، يشتهيه جداً ليرى نسك أبي أحمد ، ومن وقف على
سيرة أبي أحمد يعلم أنه بطل جلاد ومسمار حروب ، وأنه لا يفترق في
حال عن الرؤساء العظام ذوي الخطر ، الفائزين بمآثر البسالة والفتوة [١]
ورجل مثله لا يشتهر له النسك بالمعنى الذي نفهمه ما يتشوق لمراه البعيد
عنه ، وكنا نحسب أن لأبي أحمد خصالاً حميدة ليس النسك إلا
أخفاها وأضعفها ، وإذا هو أقواها وأظهرها . إذاً فهو ليس إلا الالتزام
بقوانين الدين وأحكامه ، حتى لا يقارف محرماً ولا يهتك حرمة ولا يحيف
على أحد ، لا يقارف المحرم ولا يحيف على أحد حتى في الحروب التي

(١) نقل عن أبي الحسن العمري النسابة انه قال عن أبي أحمد : « هو أجل

من وضع على كتفيه الطيلسان وجرح خلفه رحماً » يريد انه أجل من جمع بين
الرئاستين في الحرب والسلام والبوادي والمواصم .

كان يتولى قيادتها في بلاد العرب ، لانا نجد ولده يسم بعض تلك الحروب بأنها طاعة ورضا لله ، وذلك في قوله من قصيدة في بعض حروبه .

الى أن أطعت الله ثم رميته فلم تغض إلا والرمي قتيل

و ربما يؤخذ ذلك من قوله فيه :

أقر بحق المجد وهو مضيع وعظم قدر الدين وهو ضئيل

ومن قوله في خطابه للعباسيين :

أبي دونكم ذاك الذي ما تعلقت بأثوابه الدنيا ولا تبعاتها

ولكن الشهرة الطائرة من بغداد الى فارس تستدعي أن يكون

أبو أحمد فوق ذلك القدر المحدود من النسك ، وإنا لنرى ولده يقول

في إطرأه بمعاناة الحروب :

ما التذّ لبس الصوف ... إلّا من تعمّم بالقتير

متخذ الخدين مغبراً ... الذوائب و الضفور

و يخاطب شرف الدولة عند إكرامه له سنة ٣٧٦ بقوله :

تركته زاهداً في العيش منقطعاً عن القرائن منا والأصاحب

وكان بالحرب يلقي من ينافره فصار يلقى الأعادي بالمحاريب

كما أن إخبار ولده عن نفسه بأنه طلق الدنيا ، وقول مهياري رثائه :

« أبكيك للدنيا التي طلقته » ، يجب أن يراد به معنى هو فوق ما

عرفناه منه .

وقد يؤخذ على الشريف في قشفه رثاؤه لمثل الصابي ، ومدحه صديقاً

له بالشعانيين ، ووصفه الخمر و مجالس الغناء ، وذمه لبعض من لم

يسئ له ، كفنٍ ثَقِيلٍ بارد الغناء . و لسكنا اذا تحققنا أن الشريف
لم يشرب ، ولم يسمع ، ولم يجالس أرباب اللهو والمهازل ، ولم يتخذ
الندمان ، ولم يستعمل الملاهي ، فانا نعذره في الاوصاف ، سيما ما يكون
منها مقترحاً عليه ، لأنها تقع في زمنها لأسباب مجهولة لا يصح الحكم
عليها بشيء ، و الوصف بمجرد لا يقدر بصاحبه ، و إن أظهره بمظهر
الحاضر المشاهد كما نجده يقول :

و لرب يوم هاج من طربي و لقد يضيق بغيره ذرعي
من منظر حسن ومن نغم ندعوه قيد العين والسمع
أما التهنئة بالشعائين فهي اسم لا مسمى له ، و لا شأن فيه لمن
لاحظه . و أما رثاء الصابي ومدحه ، فما كنا لنحجرهما على الشريف
إذا تجنب فيهما القول بالباطل ، و ما كنا لنكلمهم قم الشريف أن يعترف
لذي فضل بفضله ، و لا نرى له أن يغمط حق ذي الحق ، و من عرف
صلات الشريف به لا يكون عاذراً له فقط ، بل حامداً له في الوفاء
والاعتراف بالحق .

وفاؤه

أخصّ الوفاء لأنه أنبل صفات الانسان ، لا سيما إذا كان الموقف فيه
حرجاً ، كموقف السموءل ، و غير بدع أن ينطبع الشريف لذاته على
مقدار من الوفاء ، فانه من شئون المروءة والفتوة بالمعنى المفهوم منها ، والفتوة
هي : جماع صفات النبل والفضل . و لست في هذا الفصل بالذي
أريد أن أعيد الوقائع ، أو أسرد الشواهد من شعر الشريف على

وقائه ، فان الشاعر بعيد الخيال يصطبغ للظروف بألوانها في أغلب الاحايين ، ويصف نفسه بما هو بريء منه .

ولكن نظرة واحدة فيما نظمه متوجعا لخلع الطائع سنة ٣٨١ ، وفي رثائه يوم توفي في الاعتقال بعد جرع انفه و أذنيه سنة ٣٩٣ ، تدلنا على احتفاظه بالولاء ، وتمسكه بالمودة التالدة ، فان من يخلعه بهاء الدولة غضباً عليه ليستصفي امواله ، ثم يقضي منكلاً به مهاناً بهـد بضعة عشر عاماً قضاها في الاعتقال ، تستهجن المجاهرات باطرائه وتأييده ذلك التآبين الحاد ، وربما كانت المجاهرة بذلك مثيرة لغضب أصداده ، بل هي موقفة لصاحبها في معرض الخطر لا محالة .

ومع أن السيرة لم توقفنا على من مدح خليعاً ، ولا من رثى من نكل به الملك ، مجاهرة ، غير الشريف ، فانا نستغرب ذلك بادي بدء حتى من الشريف ، لأن المستخلف بعد هذا الخليع هو القادر الذي لم نزل حال الشريف معه قلقة ، وهو لا ينفك يزايلها لتصلح نوعاً ما ، فان صلحت فبهاء الدولة ، وهو هو الخالع للطائع وهو الممثل به ، ولكن نفس الشريف الحرة الجريئة التي يقول عنها [١] :

واسكنها نفس كما شئت حرة تصول ولوفي ماضغ الاسد الورد
ووغول غرائز الوفاء في تلك النفس الحرة القوية ، القوية الارادة - حملته
على أن يتعمد غضب أولياء الأمور عليه مهما كلفه ذلك من خسارة حكم
او سلطان . وعندي ان من جيد مراثية له معنى ما يطري به منته وأياديه

(١) من قصيدة موجودة في ديوان اخيه .

عليه ، لما انه مظهر وفائه ، وهو قوله :

ليس ينسبها وإن طال المدى مرة أيام عليها وليال
فاتي منها انتصار بيماني قتلا فليت انتصاراً بشألي
ثم دعاؤه له بعد توجع طويل لفقده يصف فيه إقبارده و هجرانه وارتخاص

الدمع عليه ، و ذلك إذ يخاطبه بقوله :

أيها الطاعن لا جاز الحيا أبداً بعدك بالحي الحلال
كنت في الاحجال أرجوك ولا أرتجي اليوم عظيم في الحجال
ولم يزل في هذه العصاء ينهج بالمعاني و المباني و الأساليب المتشعبة
نهجاً غريباً بديعاً حتى كان ختامها قوله :

ضمنت منهم قرارتهم عمد المجد و اركان المعالي
لا تقل تلك قبور إنما هي أصداف على غر لثال

عزة نفسه :

إن عزة نفس الشريف الطامح بأقصى نظره للخلافة طموح ذي الحق
المهضوم لاستعادة حقه ، لا يحتاج الى نضد الأدلة وحشد الشواهد عليها
من ههنا و ههنا . فان تلك العزة الملموسة هي الشاهد على ما انطبع عليه
من الغرائز المتفرعة عليها : كالعفة والاباء والأنفة ؛ وهي إحدى الاسباب
التي مكنته من الانصال بالملوك والخلفاء اتصالاً لم يبلغه بشاعريته ولا
نسبه ، لأنها هيأت له عندهم مقاماً سامياً لم يبلغه أيما شاعر وشريف ،
وهي التي اكسبت شعره - حتى ما يتودد فيه ويستعطف به - رونق
الحشمة والجلالة ؛ ولو أردنا أن نورد شاهداً من شعره على ذلك لاوردنا

غالبه ، ونسّقنا فيه كثيراً من شعره الغزلي الغرامي ، فان نفسه العزيزة وروحه المتوثبة قد اثرت فيه لدرجة أخرجت كثيراً منه عن مناهج الغرام الماثورة . وهذا مالا نتردد فيه ، لأنه أول شيء يظهر لنا من خصائصه الخلقية ، ولكن السيرة تذبّونا عن بلوغه من العزة والانفة مرتبة قد نقف عندها موقف الشاك المتردد ، تذبّونا متفقة أنه لم يقبل قط صلة حتى من أبيه وحتى من ملوك بني بويه ، وأنه كان يقنع من هؤلاء بالاحترام وصيانة الجانب وإكرام الاتباع [١] . وتقول : إن أبا إسحاق إبراهيم بن محمد بن أحمد الطبري أنف له أن يقيم في دار أبيه بباب محول ولا تكون له دار تخصه منذ شبابه ، ومنذ كان يقرأ عليه القرآن ، ولكن كيف يقبل الشريف هبة استأذه له داره (دار البركة) وهو لم يقبل قط صلة من أبيه ! [٢]

ونحن اذا أردنا أن نبرهن على ذلك من غير ناحية شعره ، واستعرضنا تاريخ حياته الاجتماعية والأدبية ، لا نجد عيناً ولا انراً لمثل قول : « مدحه في عيد كذا فوصله بصلة سنية ... و هناء في وقعة كذا فأجازه ببدة ... » ، ونجد هذه القضايا المكافاتية مثبتة في سيرة جميع من عداه من الشعراء البارزين وإن عظموا ، كما اننا لا نجد في شعره طلباً ولا استرفاداً حتى بالإشارة ، إلا ان يكون نزراً يخفى على الفحص البالغ ، وذلك كقوله لبهاء الدولة :

(١) العمدة وشرح النهج . (٢) ابن أبي الحديد في شرحه عن تاريخ ابن الفرج بن الجوزي .

يأبها البحر بنا غلة فهل لنا عندك من مكرع ؟
ولكن من يعلم مقدار تأثير الشريف بمظمة بهاء الدولة ، يعذره
ان يجري على هواه اذا رأى منه رغبة في ان يستميحه ، ليجزل رفته
في تكربة او رتبة او غيرها ، ولعلها كان البيت السابق صدر من
هذا المورد .

ولكن من اين ثروته ؟ ومن اي وجه حصل على تلك الأملاك
التي كانت تمونه وتقيم أوداه ، وتشيد بالانفاق الطائل مدرسته - دار العلم -
التي كان يختص بالانفاق عليها ؟ ومن اين كانت تستدر نفقاته في
اسفاره وخاصة اسفار الحج حينما كان أمير الحجيج ، وتقول السيرة :
إنه و اخاه اعطيا لابن البراج [١] الطائي لما اعتقل الحجاج بنجد تسعة
آلاف دينار من مالهما فداء لهم [٢] ، وأبو احمد والدهما لم يزل في ذلك الوقت
حيًا لم يورث ، ولربما كانت والديهما في قيد الحياة ايضا ؟
يقول جامع ديوانه في عنوان قصيدة يمدح بها الطائع : إنه قالها يشكره
فيها على تكربة خصه بها وثياب و ورق وذلك سنة ٣٧٦ . وقد يسجل
عليه ذلك اعترافه حيث يقول :

و كنت إذا منحتني الملو ... ك نزرًا من النائل الغامر
أبيت القليل ولكني أرد الرذاذ على الماطر
في كل يوم قوام الدين ينضحني بماطر غير منزور ولا وشل
مدحت أمير المؤمنين وانه لأشرف مأمول وأعلى مؤمم

(١) وفي بعض الكتب : الجراح (٢) عن تأريخ اتعاف الوري بأخبار ام القرى .

فأوسعني قبل العطاء كرامة ولا مرحباً بالمال إن لم أكرم
وهذا ربما يؤخذ منه أنه لا يتهالك على المال ، وأنه يؤثر عليه صيانته العرض
والكرامة ، استمساكاً بالعزة والأنفة ، لا كمن يمدح الملوك للاسترفاد
وأخذ المال بأي وسيلة ممكنة . وهذا توسط بين طرفي الابتدال
والإباء ، لا يعاب سالكه ولا يهدم شرف الشريف انتهاجه ، ولربما
يُدعم بمثل قوله للهلمبي :

فهذا ثنائي لا أريد به الغنى أبي المجد أني أجعل المدح مكسبي
كم عرّضوا لي بالدنيا وزخرفها لمع الملوك فلم أرفع لها راسا
أريد الكرامة لا المكرمات ونيل العسلا لا العطايا الجساما
وهذا التوسط هو الذي صبره مقلا - فيما يزعم - على وفور ما عنده ،
وهو الذي جعله يلهمج بالقناعة كثيراً ، ويكثر من التلهف على بلاغ
من العيش يناله بعزة ، نحو قوله

من لي ببلغة عيش غير فاضلة تكفي عن قذى الدنيا وتكفيني
أخي ! من باع دنياه وزخرفها بصونه كان عندي غير مغبون
وعلى العلات ، فاني لا أعرف في عصر الشريف بل في أكثر
العصور شاعراً استكبر على الكسب بالشعر ، بل لا نكاد نعرف
للشعراء غرضاً من نظم الشعر في الأغلب إلا التماس الوفرة ، لكن الشريف
يتكبر على تلك العادة السيئة ويأنف من المدح ، إلا أن يكون فيه نوع
من الكرامة لا يحط من شرفه ولا يضع من مقداره ، ولذا نراه
يندد بمن لا يبالي إذا حصل له المال من أي طريق اجتلبه .

وإذا كان الشريف لا يستميج أحداً مالا ، فانا لا ينبغي لنا أن نجهل ان عظمته ومنزلته عند الملوك والخلفاء ورجال الدولة تستدعي بطبيعة الحال وساطته لدى هؤلاء في كثير من المهمات التي يتكلف بها ويتشفع ، وربما يكون كثير منها من مهمات نفسه التي لا تتضمن طلب المال ، وفي هذه الوساطات أعمال للجاء في محالّه ، ولا منافاة فيه للعة والألفة ، فان الشحّ بالجاء قبيح كالشحّ بالمال او اشنع ؛ ومن هذا ما نجده في كثير من شعره من تنجز المواعيد والالحاح على الوفاء ، والحض على التكرم باتباع الأفعال للأقوال ، وامري إني لا أدري أي شيء طلب ممن يقول فيه :

أخطأت في طلبي وأخطأ في منعي وردّ يدي بغير يد
فلا تجعلن عقوبتي ابداً ألاّ أمد يداً الى أحد
فتكون أول زلة سبقت مني وأخرها الى الأبد

ومهما كان المطلوب ، فهذا الشموخ ، وهذه المعاتبة والمعاقبة ، تبرهن على اعتزازه وتمسكه بمبدئه الشريف .

شكره للصانين :

قد يؤخذ على الشريف تنازله مع بهاء الدولة الى مقام الخاضع المتصاغر في قوله له : « أنا غرس غرسته » وقوله : « وارع لغرس انت انهضته » ونحوه . وهذا رأي فيه تحامل شائن ، لانا مهما طبعنا نفس الشريف بطابع العزة والاستعصاء على الذل والخنوع ، فانا لا ننسى أن

له من محارلات النقابة والإمرة وسعة الجاء ما يملكه بهاء الدولة واضرابه،
والقادر وامثاله ، بل وحتى رجال الحاشية ، وماذا يحصل لهؤلاء منه
بعد الحصول على اغراضه سوى الشكر - وشكر الصنيعة نوع من الفتوة -
وهو نفسه يقول : « ولا يشكر النعماء إلا المهذب » . وفي الشكر مع
ذلك استبقاء لما كان جدّ في الابتداء له ، ولو كان يترك الشكر على
الصنایع لكان الأجدر به ألا يهين نفسه لتأقي الحقوق التي يلزمه الشكر
على نيلها ، وها هو ذا يستهل قصيدته في صديق له بقوله :

لأي صنایعه أشكر وفي أي أخلاقه أنظر

فكيف بهاء الدولة الذي هو حقاً كما يقول له :

أنا غرسكم والفصن لدن والصبأ غرض وللعيس القياد الأَطوع

ويقول :

إذا كنت لي غيثاً فأنت غرستني ومورق عودي في الندى مثل غارسي
ويقول (ولا أحسب ذلك إلا فيه أوفي شرف الدولة وإن لم يذكر اسمه) :

ألبستني نعماً على نعم ورفعت لي علماً على علم

وعلوت بي حتى مشيت على بسط من الأعناق والقمم

فلا شكرن نداك ما شكرت خضر الرياض صنایع الدیم

فالحمد يُبقي ذكر كل قتي ويبين قدر مواقع الكرم

والشكر مهر للصنيعة إن طلبت مهور عقائل النعم

إن هذا ومثله لا يستنكر ولا يستغرب من الشريف ابتداء ولا شكراً
للصنایع التي يحق أن تشكر ؛ لكن لم يكن المتوقع منه أن يؤدي شكر

بهاء الدولة بقوله :

أنا عبد أنعمك التي نشطت أُملي وإنهض عزمها مُننى

و بقوله :

وما انعامك العمر بزوار على الغيب

سقاني كَرَعَ الجَم بلا واسطة القعب

وأرضاني على الأيا ... م بعد اللوم والعنب

وأعلى المدح ما يثني به العبد على الرب

وكما اغرق في شكره فقد بالغ في مدحه مبالغة ما كانت مأمولة الوقوع

منه كمثل قوله فيه :

مَلَكُ المَلِكِ ثم جلّ عن الملك ... فأُمسى يستخدم الأُملاك

عجبا كيف يرتضي صفحة النعل ... لرجل يطأ بها الأُفلاك

ومن نظر الى مدحه له في المستهالة بقوله : « تمننت رجال نيلها وهي

شامس » وراثته في المبتدأة بقوله : « أظن الليالي بعدكم ستريع »

يعلم مقدار تأثير الشريف بعظمة بهاء الدولة و تعليقه الفوز بآماله عليه ، إذ

يرى القصيدتين و غيرها من مدائحه لا تشبه مدائحه لمن سواه من خليفة

او ملك ، في الروعة والجلال وفي التنويه والتكريم ، بل هي بمدائحه

لأبيه أشبه من كل ناحية .

دُمائة اخلاقه :

إن من تتمكن و تتوغل في نفسه مثل عزّة الشريف و رفعته لا ينفك

في الأغلب عن كبرياء و غطرسة ، لكن الشريف و هو بتلك العزة

والأفقه ، لا أنجد فيه رهواً ولا خيلاء ولا جبرية . كما نجد ذلك كثيراً في مستعار العظمة أو مستجد النعمة ، ولذا لا نراه يطعم في أطراء الشعراء له مع استحقاقه وتأهله لذلك ، كما نجد الصاحب بن عباد يتعامل على المنهجي بشدة لأنه لم يمدحه ، بل اتانلمس منه لين الجانب ودمائة الخلق حينما نراه ينزل في معاتبة اصدقائه الى رتبة المماثل او دونها ، وتدلنا شوقيته لصديقه ابي الحسين أحمد بن علي البقي الكاتب انه على غاية بعيدة من لين الجانب والبعد عن الفطرسه ، وذلك حيث يقول له :

اشاق إذا ذكرتك من بعيد وأطرب إن رأيتك من قريب
كانك قُدمة الامل المرجى عليّ وطلعة الفرج القريب
إذا بُشرت عنك بقرب دار نزا قلبي اليك من الوجيب
أكاد اريب فيك اذا التقينا من الانفاس والنظر المريب

فهذا ونحوه لا تسمح به الكبرياء - لو كانت - خطاباً من الشريف لمثل البقي إلا أن يكون قريباً له في المزايا او خليصاً له في النسب ؛ وفي هذا ونحوه تدليل على ان تلك الحماسات ، وتلك الاندفاعات التي امتلأ بها ديوان شعره لم تكن لتفشأ عن شراسة في الخلق وخشونة ، ولكل مقال مقامه الذي يليق به ولا بوضع في مقام غيره ، ومما يبرهن على ذلك ايضاً مدائح الجمة واستعطافاته ، فانها لا تتفق مع الشراسة ، ولذا لا نجد شاعراً مداحاً في الأغلب إلا سهل الأخلاق لين الجانب لأن الانعطاف نحو الممدوح واستماحة فواضله والسماحة باظهار فضائله يلين عريكته ويسهل جماعه ، وقد يتفق لسهل الأخلاق ان يستعمل الحزونة

مع بعض ، لأغراض تتفق له كما نجد الشريف يعترف بها حينما يقول
لبعض منائيه :

لئن ساءكم مني حزون خلّائي فقد طالما لم انتفع بالدمائش
أشده في عقاب الجاني :

علما كان من هذا الشذوذ الاخلاقي ما ينسب الى الشريف أيام
نقابه من الافراط في عقاب الجاني من آل أبي طالب ، أو أن هذا جار
على العادة بلا شذوذ عن الخصائص الخلقية الحسنة لأن الطالبين يومئذ
براهم الملوك و براعم الكافة طبقة ممتازة بالشرف وبالأباء وبالانتماء الى الرسول
الاعظم ، ولذلك سُنّت فيهم « النقابة » التي تفرقهم ان يشتركوا
مع الجماهير في الانظمة والقوانين الدولية العامة ، ولهذا الامتياز ولذلك
التفوق كان الشريف يستكبر الصغير من اجرامهم ، ويعاقبهم عليه
بنسبة ما هم عليه من العظمة استمساكا بالألفة والعزة ، ورفعاً لهم عن
مساواة سفلة الأخلاق من غيرهم ، وكفأً لهم لأبعد غاية عن اقتراف
أبما جريمة ، وبهذا الميزان يوزن ما نجد من حظه أباد على القسوة والشدة
على الباغي من اقربائه عقاباً على بغيه كقوله :

لا تنظر الباغي لقربي وأرومه بالذل واقطع ما عليه يعول
هذا الأمين أدال منه شقيقه ومضى عقيراً بابنه انتوكل
والعفو مكرمه فان أغرى بها متغافل قال الرجال : مغفل

وهذا يدلنا على أن من رأيه أن اعمال القسوة في محالها لا يكون
من حزونة الاخلاق . وقد لا يكون منافياً للحلم اذا كان الغرض منه

تأديب الشخص وكف النوع عن الاجترأ على البغي ، ومن هذا الباب أيضاً او هو مما يؤخذ على الشريف مخاطبته ليهاء الدولة بقوله :
 اذا أشر القريب عليك فاقطع بحمد السيف قربى الاقرباء
 وكن إن علك القرباء ممن يميل على الاخوة للاخاء
 قرب أخ خليف بالتقالي ومغترب جدير بالصفاء
 والذي اراه أن هذه و امثالها تنشأ في وقتها لحوادث مجهولة لا يمكن
 استنتاج ايما حكم غامض منها ، واذا انضمت الاشباه الى نظائرها وامثالها من
 شعر الشريف دلت على رقة فائقة وانعطاف على الاهل والاقارب لا يشبه
 ما يبدر منه فارطاً في بعض الوقائع الخاصة المجهولة . ومن يستقرئ المعانيات
 الواقعة بينه وبين اخيه الشريف المرتضى في ديوانيهما وانعطافهما على البعداء
 فضلاً عن الاقربين ، يعتقد ان الخلق فيهما هو ذلك ، وأن ما يشذ عنه
 لا يحكم عليه بشيء . و إن أصدق ما اعرفه عنه عندما أتعقق للغاية في
 شعره لا عرف نفسه في ذلك ، هو الرقة التي يمثلها قوله - في عتابية اخيه - :

أفوق نبل القول بيني وبينه فيؤلمني من قبل نزعي بها عرضي
 وأرجع لم اولغ لساني في دمي ولم أدم أعضائي بنهش ولا عض
 طموحه للخلافة ودعائه لها :

في العلويين ثم في الهاشميين شموخ وإباء يمتازون بهما عن سائر
 بطون قريش العريقة في الكبرياء والالفة ، ثم هم يتفوقون
 بذلك النسب الكريم الباسق الذي له الاثر البليغ في الترفع والشم ،
 وزاد في الاثر مبالغة في العلويين خاصة أنهم كانوا - سيما في القرون

الأولى القرينة العهد - يتمثل لأعينهم الحق الصريح في عرش الخلافة
الاسلامية ، ويشعرون بأنهم ورثته الشرعيون ، فان ذلك ليس فقط
يزيد في عز نفوسهم بل يقفز بهم و يتوئب على عرش الخلافة من حين لآخر ،
ولذلك كانت مؤامراتهم و ثوراتهم متتابعة وإن انتهت بالخيبة والفشل في
أكثر الأحيان بل كلها ، فما هو الظن بالشريف الذي نبت في الصميم
من شرف الأسرة العلوية ، و أدلى من طرفي أبويه بقرب الانتماء الى
الرسول الأعظم ، و نفسه تلك النفس الوثابة الطموح ، وله تلك
الفتوة و النجدة ، و تلك البسالة الموروثة ، و نحن اذا استعرضنا ديوانه
نجد الاماني والآمال ، و نجد البشائر بالنجاح ، و نجد التعزي عن الخيبة
بأنواع التعازي ، نجد كل ذلك قد أفعم ديوانه حتى غص بأمثال قوله :

ياقدي ! دونك مسعاة العلا قد ضمن الاقبال ألا تعثري

ليكثرن خطوك أو تنتعلي سرير ملك أو مراقبي منبر

لا يرى مثلي إلا طالباً ذروة المنبر أو قعر الرجم

طامح الرأس على أعواده أو على عادية الرمح الأصم

لو كنت أقنع بالنقابة وحدها لمضضت حين بلغتها آمالي

لكن لي نفساً تتوق إلى التي ما بعدها أعلى مقام عال

و إذا نظرنا الى واحدة من فخرياته نجد أنه تستدرجه هذه الاحلام ،

و هاتيك الاماني الى الذهول عن مواضع محاولاته ، و الغفلة عن

الخطر الذي يلحظه من ابداء ما استكن في قرارة نفسه فبينما هو يقول :

انا ابن من ليس بمجد له من لم يكن بالماجد الجائد

ثم يستطرد انانياته الكثيرة التي لا خطر فيها ، إذا هو يتبعها بقوله :
ولا مشت بي الخيل إن لم أظأ سرير هذا الأغلب الماجد
وهكذا ظل الشريف مخدوعاً من قبل طموح نفسه وما يرى من تأهله
للخلافة بما حازه من المآثر والمفاخر والملكات العالية ، فتارة يقول :
ستعلمون ما يكون مني إن مدت في ضبعي طول سن
و أخرى يعد نفسه بقوله :

و عن قرب سيشغلني زمانى برعي الرأس لا رعي القروم
حتى قر في آخر مضاجعه ، ولم يحظ من ذلك بطائل ، لأن الحياة
السياسية في عصره لا تدوم إلا بخلافة ولو كانت مستفادة ، كما لا تكون
الخلافة يومئذ إلا للقادر ، و من العبث محاولة غيره من العلويين لها إلا
بانتظار الصدف الشاذة ، فنحن نترك للشريف رأيه فيما طلبه ، غير أنا
لأنحسبه إلا كما قال عن نفسه في بعض اغراضه :

وما أنا إلا كالوارب نفسه بغى ولداً والعرس جداء عاقر
والذي أراه و الذي استنتجه من مجموعة وقائع موقعة بتوقيع من شعر
الشريف ان السبب في طمعه بالخلافة امور :

١ - ادلاله بالفخر والطول المتكون من علو النسب فحسب ، كما أن
ذلك وحده اومع المزايا الأخرى كان ينهض ببني ابيه و بني عمه الثأرين في
وجوه الخلفاء من قبله ، لأخذ الخلافة المهتضمة على رأبهم ، وإن انتهت
ثوراتهم بالخيبة والفشل إلا أنهم يستفيدون بنفس الثورة كثيراً من منازعهم
الجميلة ، في هذا المنحى من وجوه الطلب ينهج الشريف بقوله :

كم أب لي جدّ في احرازها يحرق الداب عليها وابن عم
صبروا فيها على كل اذى ولقوا من دونها كل ألم
٢ - قبض البويهيين المخلصين وانقدرين له على مخائق الخلافة ،
وتلاعبهم نصب عيذه بالخلفاء لأسباب تافهة : فميز اندلة يخلم المستكفي
ويسمل عيذه ، ولو شاء أن يتطع به الخلافة لفعل ، لكنه يستقدم
المطيع من منفاه فينصبه . وهذا لما جاء عضد الدولة فاتحاً نكل به
وأجأه الى النازل عن الخلافة لولده الطائع . وهذا الاخير - وهو داهية
الجمامة - لم تخنه عبقريته في مراعاة موقفه مع بهاء الدولة ، ولكنه
ماذا يصنع والبهاء يريد امواله التي حرص على جمعها ؟ إلا أن يفقد خلافته
او ماله ، فخيرهما جميعاً ونكل به ، وهو معتقل ، ليجلس القادر مكانه ،
وهو منفي في البطيحة .

فهذا يهد للشريف مقدمات الأمانى ، ويبني له الصروح ، اذ يرى
نفسه ويراها ملوك بني بويه أهلاً للخلافة ، وربما كانوا يمتقدون أنه أحق
بها من غيره ، وله على ذلك اشباع من العطاء كالوزير ابن ابى الريان ،
والأمير ابى الهيجاء الحمداني ، وابى حسان « المقلد بن المسيب » أمير
بني عقيل ، وابى الحسن بن الفضل المهلبى ، وهذا هو المعنى بقوله :
وإن رجائي أن تكون لهما طريفاً تؤدني الى كل مطلب
وأرني الى أمر اظلك بابه ألا إن بعض الظن غير مكذب
وانا نرى الصاحب بن عباد بخطب مودة الشريف في أبيات كتب
بها اليه ، ولكن ما هو الجواب الذي يجيبه به حينما يقول :

أيا خاطباً ودي على النأي !ننى صديقك إن كنت الحسام المهندا
فاني رأيت السيف أنصر للفتى إذا قال قولاً ماضياً أو توعدا
انه يلحن له في هذا القول عن مؤازرته فيما يرومه ، وعن تقريره الى
الدعوة له ، بيد انه لا يصارحه في ذلك كما يصارح ابا اسحاق الصابى .
إن الصابى كان - خصوصاً بعدما أفقده عضد الدولة كرامته ومقامه
من كتابة ديوان الانشاء - يستميل الشريف بمثل قوله : « أبا حسن
لى في الرجال فراسة » ، و يمنيه الأمانى ويؤكد له المطامع والآمال ،
ليستعيد مقامه الأول ، وربما كان حماس الشريف نفسه وتطلعه
للخلافة يأخذ من الصابى مأخذه - وهو شاعر يستهويه الخيال فيتحول
الى حقيقة ماثلة - فيجد في ذلك ضوء لنيل آماله واستعادة كرامته ،
ولكن الشريف كيف يجيب عن تلك الفراسة ، وبالأحرى المماذقة
والمواربة ؟ . انه يعده بالكفاة التامة ، ومشاطرة النعمة إن حصلت أمانيه
وصدقت به الفراسة ، ولكنه بالآخرة يقول له غير متردد ولا شك :
فوالله لا كذبت ظنك إنه لعارٌ إذا ما عاد ظنك مخفقا
فان الذي ظن الظنون صوادقاً نظير الذي قوى الظنون وحققا
وسواء كان الصابى - الذي حلب الدهر اشطره - صادق النية ومخلصاً
للشريف او موارباً كما اظن ، او هو كما يقال [١] يزعم أن طالعه النجومى
يدل على نيله الخلافة ، فان الشريف هو المنبه لشعور الصابى وامثاله ، وهو
هو الذي قدمازج حب الخلافة نفسه منذ صباه ، ولقد كان يستوحش إذا

رأى السكون من ناحية الخلافة سائداً في العاصمة بلا اضطراب ، و بدون
 أمارات تنذر بالقلق ، كما كانت في أيام القادر ، وفي هذا الشأن كان يقول :
 أما نحرّك للأقدار نابضة أما يُغيّر سلطان ولا ملك ؟
 قد هادن الدهر حتى لا قراع له وأطرق الخطب حتى ما به حرك
 أظلت السبعة العليا طرائقها أم أخطأت نهجها أم تُتَمَرُّ الفلك ؟
 ٣ — إمارة الحج ، فهي التي نهبت هواجسه التي تنمو بنموه ، واذكت
 فيه ذلك الشعور الملتهب الذي يتحفز ولا يهدأ ولا يقنع بما دون الخلافة
 إلا ساخطاً على القضاء ، وليس ذلك لما في تلك الإمارة من سلطة محدودة
 ومقصورة على البادية فان سلطة النقابة الدائمة أقوى منها وأكمل ،
 بل لأنها قد أكدت الصلات بينه وبين سراة البادية وزعمائها في جزيرة
 العرب كلها ، وهم هم المتنفذون ، وهم الذين يتمكن الشريف ان يفسر
 بهم أحلامه ، ويحقق أمانيه التي يظهرها قوله :

منى أرى الزوراء مرئجة تمطر بالبيض الظبي او تراح
 يصيح فيها الموت عن السن من العوالى والمواضي فصاح
 وهذا أقوى الاسباب فيما أرى لدى الشريف ، لأنه إن تم لا يقصر
 خلافته على العراق فقط أوحى تمتد سلطة بني بويه بل يسير بها في جزيرة
 العرب كلها ، ويدلنا على أن الشريف يطمع في عموم الاستخلاف الذي
 ينحصر بهذا السبب قوله :

لست للزهراء إن لم ترها كوعول الهضب يعجمن اللجم
 يستجن البدر من فرسانها بين بغداد إلى أرض الحرم

وعليّ أن يطأ العراق وأهلها. يوم أغر من الدماء محجل
يوم تزل به القلوب من الردى جزعاً وأولى أن تزل الأرجل
وما أرى مودة الشريف لصديقه العربي - ابن أبي ليلى - كانت في
بدء الأمر إلا لكونه أحد سراة العرب المتنفذين في البادية ، و الذين
توثقت عرى الصلات معهم لاجتياز الحجيج لكنه استدرجه فيما بعد فأفضى
إليه بسرّه ، وأبدى له ما يجيش بنفسه ، فصادف جواً ملائماً للغاية التي
يتمناها الشريف ويتوخاها ، إما لبساطة في نفس أبي العوام هذا ،
أو لفضبه على الخلفاء ، أو لأنه يطمع برفعة ينالها في خلافة الشريف
أو مال أو غيرها .

(ابن أبي ليلى) لا تعرفنا عنه كتب التاريخ والسير شيئاً ، ولا تنبؤنا عن
تحديد كرامته حتى ولا تذكر اسمه ، ولكن يؤخذ من ديوان الشريف
أنه من بني عامر بن لؤي وأن اسمه عمرو ، أو كعب . ويكنى بأبي
العوام ، ويقال : انه كان دليلاً له في طريقه الى مكة سنة ٣٩٤ ،
وهو العام الذي حج فيه معه الوزير أبو علي الحسين بن أحمد بن أبي الريان
وله في ذلك قصيدة يذكره فيها ، ويؤخذ من إطرء الشريف لابن أبي
ليلى هذا ترجمة رجل متفرد بما أثره من مناقب جملة جميلة ، ولا ريب
أن في ذلك الإطرء مبالغة وتخيل شعرياً ، ولكن واحد من مائة لم
يبالغ فيه يكفيننا لأن نعرف أنه من الشخصيات البارزة يومئذ ، وأن
بني تميم قتلته في سبيل دعوته للشريف لما لم ترق لديهم تلك الدعوة ، ولعلما
كان قتلته وقتل المقلد العقيلي مما دبره الخلفاء بليل للاستراحة منهما ،

و بالآخرة من خلافة الشريف . و من رثاء الشريف له بعدة قصائد نعرف مكانته عنده و منزلته من نفسه ، و قلما تجد الشريف تكرر تأييده لشخص واحد مثله ، و أرى أن من أجود مرآئيه له هي التي يقول فيها :

لعمر الطير يوم نوى ابن ليلى لقد عكفت على لحم كريم
و اقسم أن ثوبك يابن ليلى لمجموع على عرض سليم
أجدك أن ترى بعد ابن ليلى طمأننا بين رامة و الغميم
أأرجو للحواضن كابن ليلى ؟ أحلت اذا على بطن عقيم

عقيدته من شعره

اصول اعتقاده :

إن كتب التاريخ وكتب السيرة و الأدب متفقة من عصر الشريف الى القرن الحاضر ، على انه شيعي إمامي من أسرة هم شيعة إمامية ، وهو - بعد - مؤلف كتاب « نهج البلاغة » الذي ما جمعه إلا وهو معترف بصحته ، و كفى أن شطره او المقذع منه قد اتهم بوضعه ، ونحن إذا سبرنا شعره لناخذ منه عقيدته حسبما اقترحناه نجد قد جمع اساسيات الاسلام ثم التشيع بقوله :

أصبحت لا ارجو ولا ابتغي فضلا ولي فضل هو الفضل
جدي نبي و إمامي ابي و رايتي التوحيد والعدل
وقد يجري مجرى ذلك قوله :

جدي النبي و أمي بنته و أبي و صبه و جدودي خيرة الأمم

لنا المقام وبيت الله حجرتة في المجد ثابتة الاطناب والدعم
 اما جدوده اولئك الذين يقول عنهم : خيرة الأمم ، فقد ذكرهم
 عدداً مفصلاً في مقصودته المشهورة ، وفي المستهلة بقوله : « ايا الله بادرة
 الطلاب » حتى انتهى الى اخيرهم ، وهو الذي يقول فيه :
 بني أمية ما الأسى ف نائمة عن ساهر في اقاصي الارض موتور
 ومما يمتاز به الشريف في شعره ونثره ، حتى في مصنفاته ، أنه
 لا يستعمل القذف والقذع الشائع في ذلك الزمن ، لمخالفته في المذهب
 والدين ، ترفعا عن هذا المقام الشائن ؛ وربما كانت - ايضا - الأحوال
 الاجتماعية والسياسية يومئذ تصده عنه صداً كلياً ، وتسد ذلك الباب
 دونه ؛ ولقد كنت منذ الزمن الاقدم اعجب منه مع كمال أدبه وشدة
 نحرجه كيف استطاع أن يعلن قوله في آل حرب :

بني لهم الماضون أساس هذه فعلوا على بنيان تلك القواعد
 رمونا كما ترمى الظماء عن الروى يذودوننا عن إرث جد ووالد
 وكيف أعلن بعد ابهام وإدماج قوله :

هم انتحلوا ارث النبي محمد و دبوا الى ابنائه بالفواقر
 وما زالت الشحنة بين ظلوعهم تربي الأمانى في حجور الاعاصر
 ولو أن من آل النبي مقيمها لعاجوا عليه باليهود الغوادر

الى أن يقول في جده علي عليه السلام :

شهدتُ لقد آوى الخلافة سيفه الى جانب من عقوة الدين عامر [١]

(١) ويقول في مدحه لآية يوم الغدير حين ردت عليه بقة املاكة سنة ٣٧٦ : -

فروع غنائده وما يتصل بها :

إن من الآراء ما يتصل بالقيدة ، وإن لم يكن ممتزجاً بجوهرها ،
ولا مميزاً لصاحبها عن غيره ، لكنه متكون من معدنها ، أو هو من
أحدى ثابتات أرضها ، كقوله :

إن الخلائف والأولى فحروا بهم علينا قبل أو بعد
شرّفوا بنا ووجدنا خلقوا وهم صنایعنا [١] إذا عدّوا
وقوله :

ألست من القوم الذين تسلفوا ديون العاقل الأولى في الاظلة !
والاظلة : عالم المجردات ، وهو ما يسمى بعالم الذر ، سمي بذلك لأن
الاشياء فيه اشياء وليست بأشياء ، كالظل ، وقد جاء في أحاديث
الامامية عنه وعن شأن الأئمة فيه مالا حاجة الى ذكره .

ويجري هذا المجرى ما ذكره في اطراء تجده علي ، بذكر بعض
مناقبه وفضائله في قصيدته البائية التي يذكر فيها آباءه الاثني عشر
وشسوع مراقدهم ، كما تقدمت الاشارة لها ، قال :

قسم النار جدي يوم يُلقي به باب النجاة من العذاب
وساقي الخلق والمهجّات حرى وفاتحة الصراط الى الحساب
ومن سمحت بخاتمه يمين تضيء بكل عالية الكعاب

— غدر السرور بنا فكا ... ن وفاؤه يوم الغدير

يوم اطاق به الوصي وقد تلقب بالامير

(١) مأخوذ هذا المعنى من كلمة قالها علي رويت في النهج : « انا صنایع ربنا

والناس بعد صنایع لنا »

أما في باب خير معجزات تصدق أو مناجاة الحُباب [١]
 أرادت كيدته والله يأبى فجاء النصر من قبل الغراب
 أ هذا البدر يكسف بالدياجي وهذي الشمس تطمس بالضباب ؟
 وكذلك المستهلة بقوله : « بعض الملام فقد غضضت جماحي »
 وهي القصيدة الفذة التي يذكر فيها وقائع جده أمير المؤمنين علي بالبصرة
 وصفين والنهر وان ، ويذكر فيها ردد الشمس عليه .
رأيه ببني أمية و بني العباس :

إن الشريف كما يشنأ الأمويين كافة يشنأ العباسيين أيضاً ، لكن
 الشائن الديني عنده لبني العباس بالمرتبة الثانية ، والذي لم يزل يلهمج به
 هو العتب والمطاولة ، والمدافعة عن الحكم والسلطان ، والعصبية
 للآباء ، ولذلك نجد مدحه وذمه لهم يتراوح على نسبة وفاء الحق ومطله .
 وأرى أنه لو استطاع ألا يمدح سوى النبي وآله صلى الله عليه وآله
 وسلم - كما يقول - لما مدح غيرهم سوى أسرته ، ولكنه لا يجد
 بداً من ذلك ، أما الذم والعتاب فقلما تعرض فيه لدماء مطلولة وحرمة
 مهتوكة ، ومن ذلك القليل قوله :

ويا رب أدنى من أمية لحة رمونا عن الشنآن رمي الجلامد

طبعنا لهم سيفاً فكنا لحده ضرائب عن إيمانهم والسواعد

يريدن أن نلقي إليهم اكفنا ومن دمننا أيديهم الدهر تنطف

قله ما أقسى ضارباً قومنا ! لقد جاوزوا حد العقوق وأسرفوا

و اما ما لا تعرض فيه لدم مسنوك أو عرض منهوك ، فانه شيء لا

ترجمة المؤلف

يحصّر ، وانا لا اريد أن أحصيه ولكن لأنبه على إقدامه وجرأته على الخلفاء ، تلك الجرأة التي هي السبب في مفاصراته وتعرض نفسه للخطر كما يقول عن نفسه :

وأطمعني في العزائي مفاصر جريء على الأعداء والقلب قلب
فمن ذلك قوله :

وقل لبني عمنا الواجدين : بني عمنا بمض هذا الغضب !
سرحتم سناهتكم في العقو... ق ولم تحفلوا الحلم لما غرب
يناشدنا الله في حربكم عريق لكم في أيينا ضرب
أقولوا علينا لا أباً لأبيكم ولا ترشقونا باللنيا وبالي
تريدون أن نوطا وأنتم اعزة بأي كتاب أم بأية سنة !
أما بنوامية فانه لا يذكرهم إلا في مرثي آباءه ، لما لا قوا منهم ، ولذلك
نجدد اذا ذكرهم يمزج الدمع بالدم وبالدم ، ويخاط الاسا بالاسف ،
ولا يبالي أن ينتحي عليهم من وجهة الشائن الديني فيقول في رثاء جده
الحسين وآله وأسرتة قتلى الطف :

ادرك الكفر بهم غايته وأدبل الغي منهم فاشنفي
يا قتيلا قوض الدهر به عمد الدين واركان الهدى
عقيدة الزيدية والاعتزال :

غريب ماسمته في هذه الآونة من رمي الشريف بالزيدية ، وبنزعة
الاعتزال ، وما كان هذا بالذي يدور بالخالد . وارى ان تلك المهمة
- الزيدية - قد اصقت به من قبل آباءه لاهمه ، لأن بني الناصر الكبير ابي

محمد « الحسن الاطروش » صاحب الديلم ، لكن هذا قد ثبت لدى علماء الرجال من الامامية ، وفي طليعتهم السيد الشريف المرتضى علم الهدى في كتابه « شرح المسائل الناصرية » نزاهته ونزاهة جميع بنيه عن تلك العقيدة المخالفة لعقيدة اسلافهم (١) .

سوى ان اصطلاح الكتاب اخيراً جرى على تسمية الثائر في وجه الخلافة : زيدياً ، ولمن كان بريئاً من عقائد الزيدية ، يريدون انه زيديّ النزعة لا العقيدة ، وربما تطرفوا فجعلوا لفظ « زيدي » لقباً لكل من تحمس للثورة ، وطالب بحق زعم انه اهله ، وإن لم يجرّد سيفاً ، ولم يحدقيد شعرة عن مذهب الامامية في الامامة ولا عن طريقة الجماعة ؛ ولقد كان ابو حنيفة في نقل ابي الفرج الاصبهاني زيدياً ، وكذا احمد وسفيان الثوري واضرابهم من معاصريهم ؛ ومراده من زيديتهم أنهم يرون أن الخلافة الزمنية جائرة ، وأن الخارج آمراً بالمعروف أحق بالاتباع والبيعة .

(١) الذي يقال انه امام الزيدية هو الملقب بالداعي الى الحق ، وهو الحسن ابن زيد من بني زيد بن الحسن السبط توفي بطبرستان سنة ٢٥٠ ، وقام مقامه الداعي الى الحق اخوه محمد بن زيد . واما الحسن بن علي الملقب بالناصر للحق الكبير وهو الاطر وشاحداجداد الشريف لاه ، والحسن او الحسين بن علي - او ابن احمد - الملقب بالناصر الاصغر وهو والد ام الشريف فليسا من ائمة الزيدية ، ومن زعم ان الناصر امام الزيدية فقد اشتبه عليه الداعي للحق بالناصر للحق ، ولا يبعد دعوى أتباعه انه زيدي ، لكنه بريء عن تبعة اعتقادهم . وقد توفي الناصر الكبير بطبرستان سنة ٣٠٤ وهو من بني الحسين السبط ينتهي نسبه الى عمر الاشرف بن الامام السجاد علي بن الحسين كما تقدم .

اما النزعة الاعتزالية فقد ظهرت عليه في مسألة (الارزاء والعيد)
ومسألة (خلق الجنة والنار) ، و لكن موافقة المعتزلة في رأيين يتبعهم
فيهما كثير من الناس لا يقتضي الرمي بالاعتزال ، على أن الاعتزال منهج
لا عقيدة يسلكه الامامي وغيره ، ولقد كان الشيخ ابو جعفر الطوسي
يقول بالوعيد ثم رجع عنه . وما من منقصة على امامي اذا ذهب في
مسألة الى رأي من يقول بالعدل ويبنى اصله عليه . ومع ذلك فالشريف
ليس بالرجل الذي يوافق المعتزلة على سائر آرائهم . وإن شئت فقل :
هو امامي واقف في حيلة اعتزال محدود لا يتجاوز آراء خاصة . و بعد
هذا فمن يتعمق في مناحي كتابه هذا ﴿ حقائق التأويل ﴾ يعرف انه
هو الرجل الذي اذا قاده البرهان الى شيء لا يبالى ان يجاهر به ، ولا يحفل
أن يتفق اهل الملل كافة على خلافه .

إن الكتاب المذكور يحدثنا عنه بأفصح بيان وابلغه أنه لا يتطامن
للعقيدة تقليدًا ، ولا يأخذها اتباعًا ، وأنه ربما مرّ عليه الزمن الأطول وهو
شاك تنضارب لديه الحجج وتتناقى عنده البراهين ، وأنه لا يزال كذلك
حتى يحصل له الاذعان بشيء بعينه ، فاذا حصل ربما عدل به عن امر
كان براه صوابًا و عن شيء كان معتقدًا له ردّها من الزمن . ونجد مثالا
لذلك في ص ١٦ - ١٧

مناصب

تمهيد

لا أريد في هذه النّبذة أن احدد هذه الامارات وما يجب فيها ، وما يلزم الأمير و المأمور ، ولكن بمقدار ما تعلم به كرامة الشريف و حياته الاجتماعية من ناحية هذه المناصب الثلاثة التي عرفنا من مطاوي الفصول السابقة أنها عهدت اليه ، لكن جاء في معاتبه القادر له على ممالأته لمـلوك مصر زيادة على ذلك ، وهي « الخلافة على الحرمين والحجاز » ، إذ قال حاجبه لأبيه ابي احمد : « ألم نولّه المظالم ؟ ألم نستخلفه على الحرمين ، وجعلناه امير الحجيج ؟ » . وهذا المنصب لا نجد له في فخرياته أنراً وعسى أن يكون عهد اليه في اخريات ايامه .

(١) النقابة :

كان اشتراع النقابة على الطالبين خاصة ، في ملاك وظائف الدولة ، سيما في القرن الذي عاش فيه الشريف وما بعده ، من أصوب التدابير التي اتخذها الملوك المستبدون بالحكم في اقطار الشعوب الاسلامية التي يكثر فيها الطالبيون ، لأن هؤلاء كانوا يتواثبون على الخلفاء وولاة الحكم بما يقلق الراحة و يخل بالأمن ، او يزلزل العرش مؤقتاً ، كل ذلك اعادة للحق المهتضم - باعتقادهم - الذين يرون انهم وراثته الشرعيون ، لا غيرهم ، ومن جهة اخرى كان الناس بل الملوك يرونهم طبقة ممتازة بالشرف والانتفاء الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وانه يجب من جهة التعظيم والتكريم اللازمين أن تشرع لهم انظمة خاصة ، وبرعاهم رجل منهم يكون كخليفة عليهم وهو

ترجمة المؤلف

« النقيب » وهذا يلزم بطبيعة الحال أن يكون علوياً له الشرف في البيت و التقدمة في العلم والعمل والآداب ، وفي العفة ونزاهة المولد وطيب المحتد ، و قل - إن شئت - : له مميزات التفوق على كافة من سواه من الطالبين الأكفاء فضلاً عن غيرهم ، ويكون ذا سلطة واسعة وله تقدير خاص في التعظيم والاحترام من قبل الخلفاء والولاة . فهي إذاً « خلافة مصغرة » و « حكومة ضمن حكومة » .

و « النقيب » هو المسئول عن اتباعه امام الخلفاء والملوك ، وهو مديرهم ومديرهم باقامة العدل فيهم و النكال بمن شذ عن منهج الشرع الاقدس منهم ، كما انه هو المدافع عن كرامتهم عن أن تمس بما يشينها ، ومن جهة أخرى هو المكلف بالعطف عليهم و باحصاء نفوسهم ، و تنزيه انسابهم ، ومعاينة مدعي النسبة اليهم ، وكف من استطال منهم بشرفه على غيره ، وردعهم عن كل ما يوجب الطعن على اسلافهم الطيبين من منافيات الأدب والمروءة ، ومباينات العزة والشرف . اذاً لا تكون النقابة إلا في بيت الشريف أبي احمد يومئذ .

ولي النقابة والد الشريف الرضي ، ولما اعتزلها سنة ٣٦٢ ولها جد الرضي لأمه ابو محمد الناصر ، ثم اعيدت له الى ان اعتقل بالقلمة بفارس نحواً من عشر سنين ، وولده الشريف الرضي يومئذ شاب ، فولبها بعض احوال امه [١] ، وعند عودة أبي احمد ردت اليه الى ان شاخ

(١) هو ابو الحسن علي بن احمد العلوي العمري ، يراد بالعمري النسبة الى عمر الاثراف الجد الاعلى للشريف من قبل امه .

فوليها ولد: الرضى نيابة عنه او مستقلاً بها ، ويشهد لذلك قوله :

ولي النقابة خال امي ... قبل ثم ابي وجدي
وليها طفلاً فهل مجد يمدد مثل مجدي
واظن نفسي سوف تمح ... ملني على الأمر الأشد
حتى أرى متملكاً شرق العلاء والغرب وحدي

لكن ابن ابي الحديد يعتقد أن اياه توفي وهو متقلداًها ، ونحن لا نتردد في ان الرضى^١ وليها مستقلاً سنة ٣٨٠ ، وانه لم يزل يتقلب فيها الى آخر أيامه [١] ، لكن مع فترات قليلة يمتزلها فيها او يعزل ثم تعاد اليه من قبل الخلفاء ، وهم لا غيرهم اهل البيت فيها ، لأنها مستفادة من خلافتهم فقط ، لكنها لا تكتسب صفتها الرسمية مالم تمنحها ارادة مملكة ، ولذلك صدرت الأوامر من بهاء الدولة ، وهو في البصرة ، بتوليته النقابة وإمارة الحج سنة ٣٩٧ . ثم عهد اليه في ١٦ محرم سنة ٤٠٣ بولاية امور الطالبين في جميع البلاد ، فدعي « نقيب النقباء » ، ويقال : إن تلك المرتبة لم يبلغها أحد من أهل هذا البيت ، إلا أن يكون الامام علياً الرضا عليه السلام الذي كانت له ولاية عهد المأمون .

ثم وليها أخوه الشريف المرتضى الى ان مات ، فاسندت الى ابي احمد الشريف « عدنان » بن الشريف الرضى الملقب بالطاهر ذي المناقب ، لقب جده ابي احمد الطاهر ، وكان مهيباً وقوراً عظيم الشأن معظماً عند ملوك

(١) في البيعة : كان ابو احمد يتولى النقابة ثم ردت الى الرضى سنة ٣٨٠

بني بويه . مدحه مهيأر ، والحسين بن الحجاج وغيرهما من شعراء عصره . قال النسابة ابن الصوفي في كتاب ﴿ انساب الطالبين ﴾ عن عدنان هذا : « إنه كان عفيفاً متميزاً بصلاحه وصواب رأيه » ، ويقال [١] : « إنه ولي النقابة بعد أبيه ولم يتولها عمه مادام حياً » .

(٢) ولاية ديوان المظالم :

كانت الخلفاء والملوك تعد يوماً أو اياماً خاصة في السنة تأذن فيها لأهل الظلمات عامة برفع ظلاماتهم لهم ، فيتولون البت فيها مباشرة ، ثم تطور الشأن، فجعل لها ديوان يخصصها ، وجعلت وظيفة دائمة يتولاها الاكفاء من ذوي الدرجات الرفيعة والوجدان الصحيح البعيد عن التهم ، وهي أشبه برئاسة التميز الأعلى المشرع في عصرنا في ملاك وزارة العدلية [٢] لأن تلك الظلمات على الأغلب ليست مولدات وقتها ، بل هي منظورة من قبل للتقضاء وللحكام الاداريين الذين اليهم ترفع المظالم ابتداء ، وهم المحكمون في امر الخصومات ، ولذلك يلزم والى هذا الديوان ان يكون متفوقاً في وفور العلم والفضل ، ممتازاً بالاحاطة الشاملة بفقته فرق المسلمين كافة .

واذا امتاز الشريف الرضي بالكفاءة للنقابة فهو لرعاية المظالم أولى بالكفاءة ، لعفته وصحة وجدانه ، مع علمه وفضله ، وقد تولاهاسنة

(١) المجالس للقاضي نور الله الشهيد .

(٢) او مساوية لرتبة قاضي القضاة . وليست بها لان الشريف ابا احمد مع

ولايته المظالم اراد بهاء الدولة ان ينصبه لقضاء القضاة فلم يمكنه القادر .

٣٨٨ هي والنقابة و امارة الحج ، على نقل ابن خلدكان ، والأرجح أنه ولها قبل ذلك بأمد بعيد ، و يظهر من الحديث الذي نقله ابن أبي الحديد عن ابى الحسين الصابى وابنه غرس النعمة محمد ، في تأريخهما ، أن الذي وآلاه المظالم هو القادر العباسى ، لكنه لم يذكر عام ولايته .
(٣) امارة الحج :

كان من مراسم الخلافة منذ العهد الاول غزو الصائفة وحضور الموسم بمكة ، فان لم يغزو ولم يحج الخليفة ، ناب في ذلك عنه غيره : من وال او امير أوولى عهد . و كان اول من حج بالناس من الطالبين هو ابراهيم ابن موسى بن جعفر (الجدا لى للشريف الرضى) فى أيام المأمون [١] وليس هذا من إمارة الحج فى شىء بل الأمير هو الحامى لقطار الحجاج فى طريقه الى مكة ، من الاماكن الشاسعة عنها كالعراق و البصرة و مصر و خراسان ، و هو المصرّف لمقدرات الدولة فى الحجاج الذين ينضمون الى لوائه ، وله وجائب تذكر ، وسلطة يصدر بها من ديوان الحكم مرسوم خاص ينهى الملك ويمضيه الخليفة أو أن الأمر بالعكس . . . إذا كانت إمارة الحج من الضروريات فى الدول الاسلامية ما دامت تدأب فى إقامة الشعائر الدينية الكبرى ، فمن الضرورى ان يعهد بها الى الشريف لو والده الطاهر ، لأن الحجاج لابد لهم من قطع البوادي المترامية الاطراف التى يتقلص عند التوغل بها نفوذ الحكم المدينى ، و يكثر فيها السلب والنهب وهذا يتوقف على أن يكون ذا كرامة شخصية وسلطة

(١) المسعودى فى تاريخه :

غير مستفادة من السلطان ، وذا صلات برؤساء الاعراب المتنفذين ،
ليعتصم الحجاج به منهم ومن سائر الغزاة وقطاع الطريق كما تقدمت
الإشارة الى ذلك . وقد احتكرت هذه الأمرة بيت أبي احمد ، لان
فيها إقداماً على المكار والمعاطب ، وتعرضاً للاخطار التي لا تحتملها
إلا بسالة أبي احمد ، وهي بعد موقوفة على ذلك الجاه وتلك الجلالة التي
ينفرد بها هو وبنوه .

تولى الشريف الرضي هذه الامارة منذ صباه في اكثر ايام حياته
وزيراً لأبيه ، ونائباً عنه ، ومستقلاً بها ، وقد اشرب قلبه فيها كأساً
مترعاً من المنازع الكبرى الجميلة ، والطموح الى المرتبة التي ما بعدها
غاية ، لأن تلك الامارة مهما كانت محدودة هي مثال مصغر من تلك
المرتبة التي يتوق اليها منذ صباه ويرى أنه الأجدر بها من أولئك
المهتضمين المتطفلين .

عالم

شهرته العلمية :

شهرة الشريف بالشعر ليست فقط لاجادته فيه . بل لاكتثاره
منه أيضاً . اما العالم فهو فيه مجيد للغاية ، مجيد فيه نحو اجادته في الشعر ،
سوى انه ليس بمكثر من التأليف ولا متجرد له ، ولذلك لم يشتهر به ؛
واخرى أن الشعر مازال عند تراحم الفضائل غالباً على كل فضيلة بالسمعة
والشهرة لصاحبها ، ومهما نحس وأكثر من نحو قوله :

ملاك ترضى ان تكون شاعراً بعداً لها في عدد الفضائل
فهو شاعر ، والشعر هو الذى طوى سمته في العلوم الدينية بفنونها ،
وفي العلوم الأدبية على تشعبها ، وهذا الجزء الخامس من كتابه
﴿ حقائق التأويل ﴾ أكبر آية على اتقانه للعلوم العلمية الدينية ومبادئها ،
ووقوفه على أسرارها ودقائقها ، وكفى بقول معاصريه فيه : انه « يتعذر
وجود مثله » .

تأثير أعماله وشعره على التأليف :

نقدر الشريف مؤلفاً ومدرساً يلقي محاضراته يومياً في مدرسته (دار
العلم) في السابعة عشرة من سنيه ، وأن الثلاثين الباقية من عمره قد
ذهب الشطر منها بولاية امارة الحج التي لا تتفق مع التأليف ، وهلك
الشطر الآخر بالظفر في المظالم وفي مقتضيات النقابة ، ولا تنس ضياع
الوقت بنظم الشعر في الاعياد والمواسم السنوية ، وما يتفق في اثناء
العام الواحد من مرثيات وتهان ومعاتبات . إذاً تنتهي الثلاثون منه لما
دون العشرين ، وكم يحصل الكاد الكادح من العلوم في عشرين
عاماً اذا كان متعباً وكانت زيارته للمعلم لا تزال متبادلة و شفاعاته لذوي
الحاجات متواترة . اذاً فكيف تمت له تلك التأليف والتصانيف الجملة التي
تقصر عنها ازمنة فراغه .

اذا عرفنا أنه ابتداء بنظم الجيد من الشعر لعشر سنين ، او بعد أن
جاوزها قليلاً [١] ، وانه تلقى علم النحو من ابن السيراني لدون عشر

(١) يتيمة الدهر .

فاتقن اصوله [١] ، وأنه زاول القرآن بعد أن دخل في السن فحفظه في مدة يسيرة [٢] - نعرف توقة ذكائه و جودة حفظه وسرعة انتقاله واستمرار حفظه لما وعاء ، و تقدر له العشرين بضعفها ، ونعلم ان نظمه للشعر لا يخلو من وقته الا قدر ما يكتبه او يمليه ، وأن تلك العوائق لم تكن لتصدده عن الاشتغال بالعلم مدرسا ولا مؤلفا .

وهذا يدلنا على انه منذ قارب العشرين لم يحتاج ان يتلمذ على احد ، وأنه قد يعتمد على نفسه في التحصيل اكثر مما يتلقاها من الاساتذة ، فيكتب كتابا واثق بنفسه غير مقلد لأحد ، وحسبنا في التدليل أن نحيل على كتابه هذا . وهذا ديوان شعره الفخم إذا سبرناه لا نجد فيه قد اضطره التكلف في بيت واحد إلى خطأ في الالة والاعراب .
مدرسته دار العلم ومكتبتها ومجمعه الادبي .

ينبؤنا ابن خلكان أنه اتخذ لتلامذته عمارة سماها (دار العلم) وأرصد لها مخزنا فيه جمع حاجياتهم من ماله ، وأنه عندما أهدي لهم الوزير المهلبي هدية - على كره وإباء من الشريف - لم يمد أحد منهم يدا إلى شيء منها ، وكيف يرمقها أحدهم ببصره ، وهو مكفي المئونة غني النفس صادق النية في طلب العلم . وإذا كانت العمارة للشريف والنفقة عاياه والتلامذة منسوبون إليه ، فهو هو الذي يلقي عليهم إفاداته دروسا يومية متتابعة ، لأن إلقاء المحاضرات غيبا ، وإلقاء عهدها إلى غيره

(١) ابن خلكان . (٢) ابن خلكان عن ابن جني . ويقول صاحب العمدة :

انه حفظه على الكبر . وفي شرح النجاشي : حفظه بعد ان حاور الثلاثين في مدة يسيرة .

تعللاً بزيارة زائر أو حرفة شاعر ، نقض لهمم الطلاب الذين يقتدون في نشاطهم بالاستاذ . وإن من تتوفر عليه التلامذة زمن استاذ الكل في الكل الشيخ (المفيد) أعلم علماء الامامية وأبرعهم في الفقه والكلام والجدل وأعرفهم بالاخبار والاشعار ، وزمن ﴿ الشريف المرتضى ﴾ الفقيه المتكلم خليفة المفيد ، هو حقيق أن يكون موازياً وموازناً لهما في فنون العلم وسائر مميزات التفوق .

إن (دار العلم) ليست مدرسة فقط ، بل ومكتبة أيضاً ، وهي ثلاثة المكتبتين الشهيرتين ببغداد : فالمكتبة القديمة منها هي التي اسمها الرشيد وتدعى (بيت الحكمة) ، والحديثة هي التي انشأها وزير شرف الدولة البويهبي أبو نصر سابو بن أزدشير سنة ٣٨١ [١] ، وقد حدث عنها ياقوت واطراها . وكان الخازن لمكتبة (دار العلم) هو أبو احمد عبد السلام بن الحسين البصري صاحب الصيت الذائع في علم تقويم البلدان . وكان لعبد السلام هذا مجمع علمي خاص ببغداد وينعقد له يوم الجمعة كل اسبوع . وهناك مجامع عامة : احدها مجمع زعيمه الشريف الرضي يحضره الادباء على اختلافهم ، وآخر لأخيه ﴿ الشريف المرتضى ﴾ وهو من المجامع الفلسفية الكلامية العامة ، وثالث للوزير أبي نصر السالف ذكره ، ورابع لأبي حامد الاسفرائيني من فقهاء الشافعية يحضره نحو سبعمائة متفقه ، وخامس للشيخ المفيد يحضره من فقهاء الامامية أكثر من ذلك ، وكانت المحاضرات العامة تلقى على الناس في هذه المجامع من

(١) وهذا من عظماء الديالة وعلمائهم ، وقد عقد في البتمة فصلاً لمده على حدة .

اولئك الأئمة في شتى العلوم و الفنون .

أساتذته :

إن السيرة تنص على مكانة للشريف في العلم والفضل فتهمل تفصيل تلك المكانة و درجتها ، كما تهمل ذكر المشايخ الذين اخذ العلم عنهم إلا الشاذ النادر ، ونحن إذا تحققنا حال أولئك الأساتذة في تكثرهم و تفوقهم ، برهن ذلك لنا على مبادئ تحصيله ، وعلى الجد والذكاء نعتمد فيما انتهى إليه تحصيله . وإذا كانت السيرة أغفلت ذكر أساتذته فإن كتبه الفذة تنبؤنا عن كثير منهم : ينبؤنا كتابه « المجازات النبوية » أنه قرأ على قاضي القضاة أبي الحسن (عبد الجبار بن أحمد) الشافعي المعتزلي كتابه المعروف بـ « شرح الأصول الخمسة » ، ولعله « المغني » ، و كتابه الموسوم بـ « العمدة » في أصول الفقه ، وعلى (أبي بكر محمد ابن موسى الخوارزمي) ابواباً في الفقه ، وعلى (أبي عبد الله محمد بن عمران المرزباني) في الحديث ، وعلى (أبي الحسن علي بن عيسى الربعي) وعلى (أبي حفص عمر بن إبراهيم الكيناني) صاحب ابن مجاهد القراءات السبع بروايات كثيرة .

ويصرح كتابه « حقائق التأويل » أنه قرأ على الخوارزمي الآنف مختصر الطحاوي ، وعلى (أبي محمد ، عبد الله بن محمد) الاسدي الاكفاني مختصر أبي الحسن الكرخي وعلى (أبي الحسن علي بن عيسى الرمانى) كتباً في النحو ذكرها فيه ، وأنه قرأ عليه العروض لأبي إسحاق الزجاج والقوافي لأبي الحسن الأخفش . ولم يذكر ابن خالكان في أساتذته غير

ابن جني . و زاد في (الدرجات الرفيعة) قراءته هو و اخوه المرتضى و هما صبيان على ابن نبأته صاحب الخطب ، و لعلهما قرأا عليه شيئاً من علم البلاغة و آداب اللغة العربية . و إذا كان هؤلاء مشايخه من علماء الجماعة ، فكذلك كان مشايخه من غيرهم ، و من يعرف المفيد بما تعرفه الامامية يكتفي به عن مئات من المشايخ لو تعلمد عليهم ، و ما كنت في هذه النبذة بحريص على ذكرهم لولا تأكيد البرهان على علو كعب الشريف في فنون العلم .

وقد يستغرب بعض البسطاء إغراق الشريف في دراسة الفقه و أصوله و أصول الكلام على طريقة مخالفيه في الطريقة ، لأن هذا البعض لا يهتم إلا بمعرفة الأحكام الشخصية الخاصة به لصلته المذهبية بها فحسب ، ولكن العلماء في القرون السالفة ما كان يقنعهم غير الاحاطة باحاديث الفريقين و فقههم معاً ، و بالاصول التي تبني عليها ، تكميلاً للنفس و تنميها للتهذيب و إعلاءً لمنازل الاحتجاج ، لما أن سوق المناظرة كانت رائجة و خطة الجدل في الامامة و الكلام متسعة . و لعلما كان الشريف يؤكد رغبته في ذلك زيادة على ما ذكرنا ، ابتلاءً بالنظر في المظالم و ما يجري مجراها ، ليعرف الفقه على تلك الاساليب المتبعة كقانون للدولة لا بد من معرفته

مؤلفاته :

لشريف الرضي مؤلفات و مصنفات جمعة في فنون الادب و العلوم الدينية ، لم يفته إلينا إلا التزم منها ، و لم نرَ إلا اسماءها و إطرادها في كتب

السيرة ، وفي فهارس المصنفين ، وتقول هذه عن بعضها : إنه « يتعذر وجود مثله » ، لكن من يقف على أي كتاب للشريف يعتقد فيه أنه يتعذر وجود مثله ، لانه لا يجد فيه فراغاً للزيادة ولا قصوراً في الجمع ولا مورداً للنقد ولا مجالاً لتصنيف ما يعني عنه أو يسد مسده ، وهأنذا أعد ما اعرف منها سرداً منبهاً على المحل الذي ذكرت فيه في الأغلب :

١ - ﴿ نهج البلاغة ﴾ : الكتاب الفذ الذي تغني شهرته عن تعريفه ، وهو في حسن اختياره من كلام امير الكلام أكبر دليل على وغوله في علم البلاغة ، وبلوغه فيه محلاً ما بلغه المؤلفون في فن البلاغة ، وقد ذكره المؤلف في هذا الجزء من حقائق التأويل وفي المجازات النبوية مكرراً . وقد طبع النهج مراراً بباران وبيروت ومصر طبعات عديدة ، وعلقت عليه تعليقات جمة وشروح كثيرة أبسطها فيما أعلم شرح ابن أبي الحديد المعتزلى .

٢ - ﴿ خصائص الأئمة ﴾ : ذكره مؤلفه في صدر ﴿ نهج البلاغة ﴾ وأطراه ، وقال : إنه وقع موقع الاعجاب من جماعة من الاصدقاء ، وأنه بمناسبة ما ذكره في آخر فصوله من محاسن كلام امير المؤمنين (ع) سأله أن يفرد مؤلفاً لكلامه لا يشذ عنه شيء من بليغه تصل اليه اليد وتبلغه القدرة . والكتاب يشتمل على محاسن أخبار الأئمة وجواهر كلامهم كما يقول هو عنه ، ذكره في (كشف الظنون) أثناء كلامه عن نهج البلاغة ، ونقل منه السيد ابن طاوس الحسني الداودي في كتابه « الطرّف » احاديث في فضل علي ، وكذا العلامة المجلسي في كتابه (بحار

الانوار) فانه نقل عنه كثيراً بنحو يظهر منه انه وقف عليه وتوجد في العراق نسخ باسمه تشبهه في المنهج ، لكن لم تصح نسبتها .

٣ — ﴿ مجازات الآثار النبوية ﴾ : من كتبه الشهيرة طبع ببغداد سنة ١٣٢٨ وله نسخ في العراق قديمة الخط ، وهو كتاب قد في بابه أسقط المطبوع منه كثرة ما فيه من أغلاط تفوق حد الحصر .

٤ — ﴿ تلخيص البيان عن مجازات القرآن ﴾ : ذكره ابن خلدكان ووصفه بأنه نادر في بابه ، وفي كشف الظنون سماه بـ (المجازات للسيد الرضي) ولم يزد على ذلك ، وكفى أن مؤلفه نفسه ذكره في كتابه المجازات النبوية في ص ٢ ، ٣ ، ٩ ، ١٤٥ وقال عنه وعن كتابه المجازات النبوية في ص ٣ : « إنهما عرينان لم اسبق الى قرع بابهما » ، وذكره أيضاً في حاشيته على كتابه هذا المطبوع ص ١٥٣ .

٥ — ﴿ حقائق التأويل في متشابه التنزيل ﴾ : ذكره اكثر من ترجم الشريف وجميعهم مطبقون على تقر يرضه و تفخيم نعموته حتى قيل عنه : « يتعذر وجود مثله » كما مر في المقدمة بقلم ادارة (منتدى النشر) . وسماه في (عمدة الطالب) كتاب المتشابه ، والمراد به هذا الكتاب لانه مخصوص بالمتشابه ، ولذلك نجده في كتابه (المجازات النبوية) يحيل عليه في موضع فيسميه حقائق التأويل ويصفه بالكبر ، وفي موضع آخر يهمل التسمية ويعبر عنه بالكتاب الكبير في متشابه القرآن ، وهذه النعوت تنطبق على المسمى بحقائق التأويل ، لانه كبير ولا نه في المتشابه خاصة .

وإذا كان هذا الكتاب - الذي لم يُعثر إلا على هذا الجزء الخامس منه - يتمم كله عشرة أجزاء كما قيل ، فانه يكون بالقياس الى كتاب (التبيان) في تفسير القرآن للشيخ أبي جعفر الطوسي المتوفى سنة ٤٤٠ أكبر حجماً وأغزر مادة وأتم فائدة وأعم نفعاً [١] .

٦ - (كتاب سيرة والده الطاهر) : مجموع يشتمل على مناقبه وما نرد وما تم على يده من إصلاح عام ، ألفه سنة ٣٧٩ ، وذلك قبل وفاة والده باحدى وعشرين سنة ، وقد شاخ ابوه يومئذ ويقال : إنه كف بصره ، وقد ذكر الشريف هذه السيرة في قصيدة يمدح بها أباه في السنة المذكورة منها قوله :

لما نظرت الى غلاك غريبة و مضجع راعي المناقب مهمل
أحرزتها متوغلا غاياتها والمجد ملء يد الذي يتوغل
في سيرة غراء تستضوي بها ... الدنيا ويا بسها الزمان الاطول
٧ - (كتاب رسائله) : ثلاث مجلدات ، ذكر في الدرجات الرفيعة بعضها ، ونشرت مجلة العرفان شيئاً منها .

٨ - (كتاب مادار بينه وبين أبي إسحاق الصابي من الرسائل)
يعني بذلك الرسائل الشعرية الموجودة كثير منها في ديوانه ، لا رسائل النثر .

(١) نقل كثير عن أبي الحسن العمري النسابة انه قل : « رأيت تفسيره للقرآن فرأيت أحسن التفاسير - يكون في كبر تفسير أبي جعفر الطوسي أو أكبر ونقل الأكثر هذه العبارة : « شاهدت مجلدة من تفسير منسوب اليه (الرضي) مابح حسن يكون بالقياس في كبر تفسير الطبري » .

- ٩ — كتاب الزيادات في شعر أبي تمام .
- ١٠ — مختار شعر أبي إسحاق الصابى .
- ١١ — (منتخب شعر ابن الحجاج) سماه « الحسن من شعر الحسين »
يعني أبا عبد الله الحسين بن أحمد بن الحجاج الشاعر المشهور المتوفى سنة ٣٩١ ،
توفي بالنيل وحمل الى بغداد فرثاه الشريف على البديهة بقصيدة مذكورة
في ديوانه ، وكانت له معه صحبة و صداقة ، وكان خليماً بذى اللسان
يستعمل الفحش في غالب شعره حتى ما يمدح به الملوك .
- ١٢ — كتاب أخبار قضاة بغداد .
- ١٣ — « تعليق خلاف الفقهاء »
- ١٤ — « تعليقه على إيضاح أبي علي الفارسي [١] .
- ١٥ — (ديوان شعره ، وللشريف عناية بشعره لأنه جمعه [٢] ، ولأنه
طلب منه وشرح بعضه في زمانه ، فمدح شراحه [٣] ومدح طالبيه [٤] . وما
أرى جمعه له إلا كجمع أخيه الشريف المرتضى لديوانه الذي لم يزل باقياً
على ترتيب ناظمه ، وهو ترتيب نظمه في الازمان المتبادية ، لم ينسق
على حروف الهجاء أو على الابواب .

(١) ذكرت هذه الكتب في عمدة الطالب في انساب ابي طالب وفي رجال النجاشي
(٢) يدل على ذلك ان صاحب امر بانتساخ تمام شعره وكذلك ابنة سيف الدولة ،
وذلك كله في زمانه .

(٣) نرح ابن جنى قصيدته في رثاء ناصر الدولة القلند بن السبب التي اولها :
« القى السلاح ربيعة بن نزار » فمدحه الشريف بقصيدة منها :
فدى لابي الفتح الا فضل انه يبر عليهم ان ارمه ————— الا
(٤) كما مدح صاحب وابنة سيف الدولة ورثاها .

ويؤكد لنا جمعه في زمانه أن جامع ديوانه عنوان قصيدة له في مدح بهاء الدولة بأنها وجدت في مسوداته خارجة عن الديوان فاثبتت فيه ، وعنون غيرها بأنها من الزيادات ، ولم توجد في ديوانه منحوالة له ، ومراد أنها متأخرة في النظم عن جمعه ، كما يقال ذلك في المسئلة بقوله : « كر بلا لا زلت كرباً وبلا » لأنها آخر ما نظمه .

تذكر السيرة ويذكر ابن خلكان عن ديوان الشريف أنه عُني بجمعه جماعة وأن أحسن وأجود ما جمع هو ما جمعه (أبو حكيم الخبيري) بالبلاء الموحدة بعد الخلاء المعجمة نسبة إلى خبر ناحية بشيراز ، وكان أبو حكيم هذا يعرف العربية ويكتب الخط الحسن ويضبط الضبط الصحيح ، وأما لا نعلم أن أبا حكيم هل رتبته على الأبواب أو على حروف الهجاء أو عليها معاً ، كما هي مرتبة عليه النسخة المطبوعة التي بأيدي الناس اليوم . يقول السبكي في (طبقاته) عن أبي الحكيم الخبيري أنه شرح الحماسة وعدة دواوين كالبحري والمتنبي والرضي الموسوي ، ولم يذكر له في (بغية الوعاة) غير شرح ديوان البحري والمتنبي ، ولا نعرف مرادها من الشرح ولعل المراد الجمع مع تفسير بعض الغريب ، كما لا نعرف من هو أبو الحكيم ومنى كان وما اسمه ؟

وقد طبع ديوانه مرتين أجودها طبعة بيروت سنة ١٣٠٧ ، لأنها أقل غلطاً من الطبعة الأولى بمصر التي لا يسكاد ينتفع بها . وقد علق على الطبعة الجيدة بشروح طفيفة وهي تقع في مجلدين يشتملان على ٩٨٦ صفحة ، أما الأخرى فهي في مجلد واحد يقع في ٥٤٧ صفحة .

يسجل الثعالبي في « اليتيمة » لالشريف أنه (أشعر الطالبين) من مضى منهم و من غبر على كثرة شعرائهم المفلقين . و يروي الخطيب البغدادي عن أبي محفوظ شهادة جماعة من أهل العلم والأدب - وهو معهم - أنه (أشعر قریش) . وهذا مالا أريد أن احتفظ به لعلقه وساماً على صدر الشريف و أمنحه رتبة (أمير الشعراء) وهو أمير الكلام . لأن هذه المرتبة دون شاعرية شاعر رفه البال ذكي الخاطر واسع الخيال معتدل الذوق ، قد زاول القر يض منذ صباه مكباً عليه ، حتى كملت قدرته على الابداع فيه ما شاء ، فسهل عليه التصرف في فنونه ، و أخذت تلك الفنون على تشبهانصيباً وافراً من جزالة اللفظ وفخامة المعنى وسلامة التركيب وبهذا فاز شعره ، وهو أقصى ما يمتاز به شاعر على آخر : و لكنني لا أريد أن أخص شعره به .

إن الذي أرمي إليه أن أئين أمراً هو خفي ظاهر في آن واحد ، أرمي لأعرب عن أن الذي ماز شعر الشريف . و به تسنم سر بر الامارة الممهد ، هو أن شعره الذي قد يساويه فيه غيره من فحول الشعراء من جهة ما كأبي تمام والبحترى والمتنبي (شاعر العصور) ، عليه رونق من أبهة التاج وحشمة الملوك ، عليه روعة وهيبة وجلالة لا نجد لها في شعر خليفة ولا ملك فضلاً عن غيرها ، لا نجد لها في شعر أبي فراس وابن المعتز ، وحتى

لا نجد لها في شعر أخيه الشريف المرتضى شقيقه في النسب ، وقرينه في الحياة الاجتماعية وفي الأحوال التي مرت عليهما من شدة و رخاء وعزة وأبهة . وهذا هو الذي رفع شعره عن مستوى مماثليه فيه نوعاً ما الى ذروة بعيدة المرتقى ، ولذلك مع مناسبات أخرى أعجب صاحب ابن عباد - نيقد الشعر - الذي يعيب شعر المتنبي و ينقده نقداً مراراً ، فأنفذ الى بغداد من يندسخ له ديوانه و كتب إليه بذلك سنة ٣٨٥ ، وعند ما سمح له به وأنقذه مدحه بقصيدة منها قوله :

بيني وبينك حرمتان تلاقنا نثري الذي بك يقتدي وقصيدي
ووصائل الأدب التي تصل القتي لا باتصال قبائل وجدود
إن أهد أشعاري إليك فانها كالسرد أعرضه على داود
وتلك (تقيّة) بذت سيف الدولة بن حمدان ، ماذا راقها من شعر الشريف ، وهي امرأة ولديها ديوان المتنبي المليء بمدائح الأسرة الحمدانية ونهانيهم ومراثيهم ، وهو هو ذلك الفعل المطرق الذي يقف صفّاً واحداً والشعراء في صف واحد من ناحيتي بعد المعاني ومطابقة اللفظ لها ؟ انه راقها وراعاها جميل ديباجته ورونق الحشمة والجلالة التي اصطبغ بها ، فأنفذت من مصر من يندسخ لها وهي لا ترى هدية انفس منه يوم حمل إليها ، ولعلها كانت هذه الصلة الادبية بينهما هي التي أثارت عواطفه فراقها وقد توفيت بمصر سنة ٣٩٩ ومما قال في قصيدته بعد إطرأ بني حمدان :

إذا ابتدرت نساؤهم المساعي فما ظني و ظنك بالرجال
يقال في إطرأ شعر أو تحديد مقداره : إنه رقيق الديباجة جزل

المعرض ناصع الأسلوب . وهذه ألفاظ غير محدودة المعنى ، بل يختلف معناها باختلاف الأذواق ؛ ولكن ليس من قبيل هذه الكلمات المبهمة ما نظري به شعر الشريف بأبهة التاج وحشمة الملوك ، وبالروعة والجلالة ، لأن هذه الصفات محسوسة محدودة المعنى لا تتحكم بها الأذواق ، ولذا لا نجد فيما نحكم له بها خلافاً من أحد .هما كان ذوقه و .هما لطف مزاجه .
مقارنته بالمتنبي :

إذا نحن أردنا أن نقارن بين شعري الشريف والمتنبي - ولا بد من المقارنة وهو ذلك الفحل الفوار على المعاني وشعره ذلك الشعر الفخم العالى - لا نجد شعر الشريف يفوقه فيما ذكرناه من الأبهة والجلالة فقط ، بل نجد كثيراً في شعر المتنبي غموض المعنى و غرابة اللفظ و وعورة المسلك ، ثم المبالغة والغلو بصوغ الألفاظ كاذب تاجاً لكثير ممن لا يستحق إلا الجفوة ، ثم الفخر الكاذب والدفاع عنه ، وبعد ذلك نجد الكلمات القبيحة التي يستعملها الخلفاء ، أما القذف والقذف في الهجاء فحدث عنه ولا بأس عليك ، وإذا كان الغلو والكذب والهجاء من الأمور الشائعة التي قلما يخلو عنها شاعر ، وقد تدعو الظروف لها ، فان فيما عداها كفاية في سقوطه أمام شعر الشريف النزه .

إن عمدة ما يمتاز به شعر المتنبي هو بعد المعاني مع تقريبها إلى الحس بألفاظ تطابقها ، غير نابية ولا مبذولة ، وهو الشطر الأوفر من شعره في جميع ضروبه حتى في الهجاء والمجون ، وهذا بعض ما حازه شعر الشريف إلا النادر منه ، بلا أن يلوح عليه ما يظهر على شعر المتنبي من

تكلف ممقوت وتعمل مرذول وغموض في الغرض ، و ألفاظ نفرت عن
حيطة التوسط الى درجة الحوشية ، وترا كيب متفككة نافرة ، و بعد هذا
فديوان الشريف بالقياس اربعة اضعافه ، و تحقيق بهكذا ديوان ضخيم أن
تكثر سقطاته ، و الحال أن ما يتفرد به من الاجادة أكثر ، ونحن إذا
نقدناه و أحصينا سقطاته لا نجد لها بتلك الكثرة ولا تراها إلا مندكة فيه
كل من الشاعر ين كثير الاستظهار لنفسه ، بصير بنقد الشعر ، بارع
في إتقان اللغة و الاحاطة بناورها و مألوفها ، فمن الممقول أن يتجنبنا الزلل
الذي يخفى على غيرها ، و لكننا نجد في كتب الشريف وشعره بعض
اشتقاقات غير ماثورة لا نجد للمتنبى مثلها ، وهكذا نجد شعر الشريف
المرتضى . و هذه صفحة لا نناقشه الحساب عليها ، لأنه عربي وراوية
لغة جاب جزيرة العرب و بادية الشام ، و سماع الأعراب و خالطهم ،
و في اللسان بقية من الصيانة و الانطباع على الصحيح و الفصيح ، و بعد
فهو محترم الرأي له اجتهاده في جواز الاشتقاق الذي يستعمله و هو مذهب
كثير من معاصريه و ممن جاء بعده . اما سقطاته المعدودة من حيث
التركيب و المعنى فانا سنورد الكثير منها عرضاً .

ومن غريب امر شعره تساويه في دوري النكبة و الابتهاج و دوري الصبا
و الكهولة ، ومع أن التقليد و المحاكاة تغلب على الصبي ، فانا لا نجد مقلداً
في شيء مما نظم في صباه ، و ازن بين فخر ياته السالفة و بين قوله وهو ابن
عشر : « المجد يعلم أن المجد من أربى » و قوله :

إذا هممت ففتش عن شبا همى تجده في مهجات الانجم الشهب

فهل ترى من تفاوت ؟ ثم قارن بعد ذلك بين إحدى وصفياته في وصف
الريح و السنان وهو من اول نظمه ، إذ يقول :

كالسكوب انتثرت منه ذوائبه و موقد النار يذكيهم على أضمر
أو كالشجاع تمطى بعد هجمته يرخي لساناً كغرب الالهزم الخدم
و بين قوله في صفة الجذب :

وخضخض السجل في قعر القلب فلم ينزح له غير مكتوم من الودم
واصبح البرق يُخفي حراً صفحته عن المربع او يبرا من الديم
وصوح النبات حتى كاد من سغب فيهم يصوح نبت أهام والهم
اسلوبه الانشائي :

لم يحفظ لنا التأريخ من نثر الشريف شيئاً كافياً ، به يتعين مذهبه في
الانشاء ، و يعلم من عد المترجمين له رسائله النثرية وأنها تقع في مجلدات ،
أن فن الانشاء شيء كان يمارسه وله به عناية ، ولكن الشعر الذي
امتلك حياته غلب عليه . وأرى أن أعلى مثل خالد من أسلوب نثره
كتابته ﴿ حقائق التأويل ﴾ ، فانه أقرب الى الأساليب التحليلية
الشائعة في القرون الاولى من الاسلوب المستثقل المتفكك ، الذي اخرجته
الصناعة في تكلف السجع الى التكلف الممقوت ، والشريف في كتابه
وإن كان يسجع قليلاً ويزاوج كثيراً ، لكن سجمه ليس بذلك المستثقل
المرذول ، ولا ازدواجه بذلك النابي المتقلقل ، وإن كنت أعترف بالفرق
بين الأسلوب العلمي الذي تغلب عليه السهولة والبساطة وبين أسلوب
إنشاء الرسائل الذي يغلب عليه العمل والتكلف لترصيف الألفاظ ،

ترجمة المؤلف

فقد يذشأ و عر المسلك متفكك النظم لإعمال الصنعة فيه ؛ ونحن نرى
« الدرجات الرفيعة » و « مجلة العرفان » اوردنا نبذاً من نثره
لا يتفق وأسلوب كتابه ، لأن في هذا من الفخامة والبلاغة و علو
الدرجة والروعة ، ما ليس فيها ؛ لكنه ينبؤنا بقوله :

نظم و نثر قد طمحت إليهما صعداً و يعنو للأخير الأول
أن نثره أعلى درجة من نظمه في نظره .

مدحه و هجاؤه :

إن صلوات الشريف بالخلفاء و الملوك تبرر مدحه لهم و إطراءه إياهم ،
و المدح مهما كان الغرض منه عادة جارية كسنة طبيعية ، ولكن زاد
عصر الشريف تنافس ملوكه على بعد الصيت و حسن السمعة التي تولد لهم
العظمة في النفوس ، فقام بنو بويه الذين لهم صولجان الملك في العراق
بترويج الأدب و تنشيط الادباء ، لزهوهم و حبهم لاذاعة العظمة و حسن
السيرة ، فاقترضوهم مدائحهم و أمدوهم بالعطايا ليتهافتوا على مدحهم و اشهار
محامدهم ، ولعل لهؤلاء أغراض أخرى لا نريد استقصاءها ؛ ولقد كان الشريف
غنياً عن اطرائهم و مدحهم لولا تلك النزعات و الضعف السياسي في الدولة
كما ينبؤنا عن نفسه منذ بلغ ١٥ عاماً أنه لا يمدح الملوك و ذلك حيث يقول :
« و رفعت عن مدح الملوك خواطري » ، ولكنه لما ابتلي بأولئك
الملوك و الخلفاء الذين يتهالون في طلب المدح اشهاراً لكرامتهم ،
لم يجد بداً من مدحهم ليملك ودهم و يسخرهم لأغراضه ، كما وجدناه يقول
في مدح الطائع :

غرضي بمدحك أن يطاوعني عوج بايامي ويعتدل
تم لا يتعدى بمدحه عن هؤلاء راغباً إلا لرحم أو صديق أو عظيم من
رجال الدولة ، اتباعاً لقوله في أبيه : « وغيرك لأطربه إلا تكلفاً » ،
وقوله عند إطراء الطائع :

وإني إذا ما قلت في غير ماجد مديحاً كأنني لأذك طعم علقم
ولا نذسى أن الشاعر كثيراً ما يصوغ الأكاذيب ليتوج بها من
لا يستحق الثناء ، لكن لا نجد شاعرنا مطمئناً الى هذه العادة السيئة التي
تستدعي شيئاً من الصفاقة تحول بينه وبين الحياء ، أما أولئك الذين
يقول فيهم :

أكثر أبناء هذا الزمان وأهزأ من نبلمهم بامتداحي
فهم نبلاء مستحقون لمدحه ، لأنهم الخلفاء والملوك ، إلا أنه لا يراهم
أهلاً لمدحه

وكما أن الشريف لا يجد بداً من مدح من يستحقه ، هو مضطر
لا محالة الى ذم أعدائه ومناوئيه ، لأنه محاط بهم ، والكثير منهم
مسلح بالسكر والخديعة والوشاية والنميمة ، وكما هو يدفع نكائهم بيده
لا بدله من الوقعة بهم بلسانه ، ولذلك كان يسمي قصائده في المدح
والذم (بوارد الغليل) ويقول فيها :

بوارد للغليل كأن قلبي يعب بهن في برد النطاف
أسرّ بهن أقواماً وأرمي أقيواماً بشالته الأثافي
وبما أن تتبع أهاجيه يضطرننا الى الاطالة تركنا التعرض لها بالرغم

من أنها أحد فنون الشعر الذي تظهر فيه البراعة ، وفي ذكر ما عداها كناية عن حكاية القذف وإن كان مستحقاً .

مبا لغاته :

الشريف يطري خلفاء زمانه ، ولا تنكر عليه ذلك ، إلا أن إغراقه فيه إغراقاً فاحشاً هو الذي ربما يؤاخذ به ، فانه لم يكتف بالمبالغة في مدح هؤلاء حتى يتجاوز الى ما فيه روح دينية قوية ، ويتعدى الى الموضوع الذي لا يعتقده لهم ، وذلك كقوله في الطائع :

إمام ترى سلك آباءه بُعِيدَ الرسول إماماً إماماً

بالطائع الهادي الامام أطاعني املي وسهل لي الزمان مرامي

لله ثم لك المحل الاعظم وإليك ينتسب العلاء الاقدم

ولك التراث من النبي محمد والبيت والحجر العظيم وزمزم

وسواء كان هؤلاء مستحقين للامامة أو أنهم بعيون عنها فانه يغرر

بهم وبالكافة حينما ثبت لهم هذه الفضيلة الكاذبة بزعمه . وإني وإن

لم أقصد الدفاع عنه لكنني أرى هذا ونحوه جارياً على ما يعتقده فيهم

الجاهل من استحقاق الامامة ، وبهذا يرتفع التفرير بالمدوح لانه لا

يعتقد نقصه ، وبالناس لاتفاق عامتهم على استحقاقه ، ولذلك كان

الملوك يحرصون على نيل رضا الخليفة لترى الامامة أن سلطانهم مشروعاً

مستمداً من خلافة مشروعة . وإذا سمينا هذا النوع كذباً فلا مشاحة ولا

انتقاد عليه ، لان النقد لا يتبع الاسم فقط ، إلا أن يقصد به التهويل

ولا يراد به النقد الحقيقي المشروع ، ولعل هذا النوع من الكذب

هو الذي يشير إليه بقوله :

أهذب في مدح الرجال خواطري فأصدق في حسن المعاني واكذب
وما المدح إلا في النبي وآله يرام و بعض القول ما يُتجنب
أما إغراقه في مدح مثل بهاء الدولة وشرف الدولة و التوجع في رثائهما
والتودد في استعطافهما والا نعطف عليهما حتى ولو انتهى الى مثل قوله :
لا عجباً أن نقيم حذراً نحن جفون و أنتم مقل
فهو أمر قد أشرنا الى العذر عنه ، إذ ذكرنا أن المدح لهؤلاء شيء لا
يريد به الشاعر إلا اتقان الصنعة كما يفهمها ولا يتشدد فيه باتقاء الضرورات
كما هي متقاة في مدح الأصدقاء وتأبينهم ، ومع ذلك الاغراق في المدح
نراه يتحمس ويفخر في اثنائه كثيراً ، كما نراه يتصلب في الغزل وفي
سائر موارد اللين والركة ، و تلك طريقة يتفرد بها ، وعلى نفس هذه
الطريقة جرى مع سلطان الدولة الذي خطب مدحه ، بعد أن طلق
الشعر حينما بلغ الاربعين ، وذلك اذ يقول :

رام مني قود القريض ولولا ... ه لقد جاذب الزمام الا كفا
هب من رقدة الفتور إليه بعد ما غض ناظريه و أغفى
هو ظهر ينقاد طوعاً على اللين ويأبى القياد إن قيد عسفا
رثاؤه :

من يستطرد شعر الشريف بمجد نفسه مملوءة بالهموم والاحزان
والاسا والأسف ، ليس لتصر بحجته التي يؤديها مثل قوله « لا ألوم
الهم إن لازمني » ، بل امانيه بالخلافة ، ومدارة المتغلبين عليها ،

ومجاملة الحساد ، والتفكير في إرضاء فريق و النكاية بآخر ، هي التي تملأ قلبه بالهم ، ولا ننس ما أثره بطبعه دور النكبة وقضية القلعة ، فقد رأينا أنه أثر حتى على خياله في الذسيب ، وفوق ذلك كله ما عرفنا من حاله القلقة مع القادر العباسي . وهذه الهموم النفسية هي التي أعدته للنبوغ في الرثاء فأحسن فيه ما شاء .

حقاً إن الرثاء يكون للمجاملة كما يكون للعاطفة ، ولكن بماذا نفرق بين النوعين في شعره و المتانة فيهما على السواء ؟ لولما نحسه من ظهور العواطف في هذا وتكلف الحزن في ذاك ، ونجد رثاءه لأبيه في ناحية و لبهاء الدولة في أخرى و لمثل ابن جني وابن السيرافي في موضع ثالث ، و كل وفاه حقه بلا موارد ولا ممالأة . و لعلنا مع التعمق والروية نجد كافة مراثيه تتمثل فيها الأحران النفسية بلا تكلف وتعمل ، وفي هذا تدليل على بعده عن الموارد في رثائه ، وليس لنا ان ننكر عليه تفاوت مراثيه في الاطراء وحسن الوصف ، ما دام الرجال متفاوتين بالفضيلة والمزايا الحميدة ، وبال حقوق على المؤبن ، وإذا كان بهاء الدولة هو ذلك الملك العظيم المفضل عليه ، فلا غرو اذا بالغ في الحزن عليه بقوله :

لقد جل قدر الرزء أن يبلغ البكا مداه ولو أن القلوب دموع
ولو أن قلبي بعد يومك صخرة لبان بها وجداً عليك صدوع

وهذا بالطبع تتجلى فيه العاطفة أكثر مما هي متجلية في غيره ممن ليس هو كبهاء الدولة وشرف الدولة بالعظمة والسلطان ، ومن بديع مراثي به بعض الهاشميين من أسرته قوله :

لواعج أفصحت عنها الدموع وقد كانت تجمعها الأحشاء والضلع
 نزفت دمعي حتى ما تركت له غرباً يعين على دراء اذ يقع
 ثم اضطرت الى صبري فعذت به فأغرب الصبر لما أحجم الجزع
 ومما ينخرط في هذا السلك و ينتظم بهذا العقد ما ابدع به من غرائب
 التخيلات الشعرية في تعزية بهاء الدولة عن ولده وهو قوله :
 اذا السنان الطير دام لنا فدعه يستبدل الانابيها
 والبدر ماضره تفرده ولا خبا نوره ولا عيبا
 وما افتراق الشبول عن اسد بما نع أن يكون مرهوبا
 والعنبر الورد إن عبثت به مثلما زاد عرفه طيبا
 يطيح مستصغر الشرار من الزند و يبقى الضرام مشبوبا
 محصت النار كل شائبة وزاد لون النضار تهديا

حاشته :

ليس بنا حاجة الى ان نثب أن الشريف كان فخوراً حماسياً ، لأننا
 رأينا أنه اختص بمزايا لا يطاوله فيها حتى الملوك والخلفاء ، و إذا رجعنا
 الى تحديد كرامته اعتقدنا انه مها صغر كبيراً من غيره فانه لم يكبر لنفسه
 صغيراً البتة . واذا كان الفخور غالباً يستعمل الكذب فيدافع عنه بصفاقة
 خشية الافتضاح ، فان الشريف لا نعرفه الا حقيقياً بالفخر بنفسه وآبائه ،
 وما كان ليقول عن نفسه مالا يعرفه الناس وهو متمسك بمبدأ الحياء المتوفر
 فيه ، وهو محاط بحساد ومناوئين مسلحين بكل ما فيه نكايته والوقية به ،
 وفي بعض ما يقوله تحية لهم وتعريض بهم ، وها هو ذا يقول في عصامية نفسه :

لئن نلت الكواكب في ذراها لقد أبقيت فضلا من منالى
ولست بباسط كفي لأنني أرى الأملاك تقصر عن منالى
ومن الغريب تطاوله على أبيه الذي لم يزل يستطيل به ويتمدح برعايته له فيقول :
ولولا مراعاة الأبوة جزته ولكن لغير العجز ما اتوقف
أما تمجده بآبائه وإغراقه فيه فحدث عنه ولا حرج ، ومن المعجب
ما ابتدعه فأبدع فيه من وصل فخر بمثله ، وجلاء شرف النسب بفضل
حسب يوازنه ، اذ يقول معرضاً ببعض حساده :

هيهات لا احسد ذا قدرة ولو حوى عاقر أعماد
ولو حسدت الفضل في اهله حسدت آبائي وأجدادي
أما اندفاعاته الحماسية وثوراته الملهبة في التمدح بالبطولة والفتوة والانفة
والبسالة وما الى ذلك فهو أكثر من اطرائه لآبائه بها وبغيرها مما حصل
وحصلوا عليه ، والعامل الوحيد فيها هو تلك الامانى العالية والملكات
المحمودة المنطبع عليها ، ولسنا بحاجة الى التدليل على ذلك لأن حياته تنتج
انتاجاً منطقياً . واذا استعرضنا الصفحة الواحدة من ديوانه نجد روحه
الحماسية ممتزجة بسطورها ماثلة امام العين كعنوان لتلك الصحيفة ، لكنها
نزهة عن كل عبث ومجون ، وقد يستدرجه الحماس حتى في مدائحه للملوك
فيرضه للخطر . وقد تشاهده في بعض الأحياء بطلاً في معمرة بخوض
الغمرات ويلقي نفسه في لهواتها ، ولو اردنا أن نتحدث عن ذلك الموقف لروعنا
كل من وقف عليه من هوله وفزعه وليس من حقنا أن نروعه . ومن هذا
نعتقد ان الشريف كما هو شاعر الالباء والعفة ، شاعر الحرب ، شاعر النخوة ،

شاعر الحديد .

وربما يؤكد ذلك في نفسه زيادة على ما انطبع عليه امتلاء مسامعه
و جميع حواسه بالحروب التي وقعت في ايامه ببغداد و خارجها .
النسيب والغزل :

يندر الغزل في ديوانه بالقياس الى غيره ، وليس ذلك ترفعاً عن
نظمه لأنه محل بمقامه و هادم لشرفه ، كيف وله فيه الشيء الكثير و إن
قل بالنسبة الى غيره ، لكننا وجدناه يقول وشواهد الحال تصدقه :
شغلت بالمجد عما يستلذ به وقائم الليل لا يلوي على السمر
من يعشق العز لا يغنوا لغانيه في رونق العز ما يغني عن الكدر
والذي نقرؤه من مجموعتي أخلاقه وشعره ترفعه عن نوع من الغزل
يستعمله الخلقاء او ما يشبه العبث والمجون ، وهذا النوع قد لا تطاوعه
شاعريته عليه لو أراد ، وهو الذي ينخل بمقامه وشرفه ، لا غيره من
الأنواع الجميلة المشهورة ، ولربما يستعصي عليه هذا الضرب الجميل
ايضاً لأنه لا يمتزج بهواجس نفسه وأخلاقه المنطبع عليها . وهذا هو
سبب الندرة ، وسبب الانصراف غالباً عن الغزل الناشف الى النسيب
الذي تجلوه الرقة وتلوه العفة ، وأي عفة هي التي تلوقوله :

خلونا فكانت عفة لا تعفف وقد رفعت في الحي عنا الموانع
سلوا مضجعي غني وعنها فانتا رضينا بما يخبرن عنا المضاجع
وأي رقة وعاطفة هي التي تجلوقوله :

ولما تداني البين قال لي الهوى رويداً وقال القلب ابن تريد

اتطمع أن تسلو على البعد والنوى وأنت على قرب الديار عميد
ولو قال لي العادون ما أنت مشته غداة جزعنا الرمل قلت أعود
أأصبر والوعساء بيني وبينكم وأعلام خبت ؟ إنني لجليد
وإذا نحن عللنا إجادته في الرثاء بامتلاء نفسه بالهموم ، وفي الفخر بما
حوى من عزة ومآثر ، وفي المدح برغبة الملوك فيه ورغبته في حصول أمانه
فما أجدرنا أن نعلل إجادته في هذا النوع من الغزل بما نعتقده أنه لم
ينظم ذلك إلا للفن خالصاً ، ونحن نعلم بأنه لم يرقص قلبه يوماً لموعد وصل
ولم تنكده نفسه لوشك رحيل ، ولم ينادم غانية ، ولم يكن حتى في إبان
شبيبته يسامر الطرفاء الذين يغازلون ويتغزلون ، وهاهو ذا يقول :
أضعت الهوى حفظاً لعزمي وانما يُصان الهوى في قلب من ضاع عزمه
أسوم الهوى نفساً عزوفاً عن الهوى وقلباً يضم الحب غير حول
إين الغواني من طلابي وما أطلب إلا الرائح الفادي
الشعر الوصفي :

ليس وصف المناظر الطبيعية والأشياء المحسوسة مما يضطر إليه الشاعر ،
إلا ما جاء عفواً بتأثيرها على عواطفه وشعوره ، أو لاقتراح مقترح ؛ على أنه
مظهر لقوة شاعريته وسعة خياله ، فتجد الشاعر الوصف واسع الخيال قوي
الادراك ، والعكس بالعكس ، فهذا إذاً من الأسباب للشعر الوصفي قد
يدعو الشاعر إليه ، وإذا تعدى هذه الأسباب فلا يكون إلا غرضاً
خاصاً لا يحكم به ولا عليه في شيء .

ولا تخلو غالباً أي قصيدة لأي شاعر من أوصاف وتشابيه مختلفة ،

وليس هذا ما تقصد من الشعر الوصفي ، وإنما هو المقاطيع والقصائد المنظومة
 جمعاء في وصف شيء ما ، وهذا كثير في شعر الشريف ، وربما كان أكثر
 من غزله ونسيبه : فهو يصف الأسد ، والذئب ، والحية ، والسماء ، والليل ،
 والطيف ، والفجر ، والسحاب ، والبرق ، والثلج ، والبرد ، والقلم ، والسكين ،
 والجذب ، والخمر ، والورد ، والشيب ، ويكثر من وصف بعض هذه وكثيراً
 ما يصف مجلساً ، وجماعة ، وركباً ، وبوماً خاصاً كيوم طعن ، وليلة سرى أو أنس ،
 ويصف حمامة وأفراخاً ، ويصف أسوداً يتغزل به ويصف ... ويصف
 مما لا أحصيه ، ولا أريد أن أذكر منه في هذه النبذة سوى النثر الذي
 لا ينبغي أن تخلو عنه ترجمته ، ولا أخالي ذا كراً إلا بعض ما استجيده :
 فمن ذلك قوله في صفة سحابة :

من كل سارية كأن رشاشها إبراً تخط للرياض برودا
 نثرت فرائدها فنظمت الربا من درّ هن قلائداً وعقودا
 وقوله في وصف نيلوفر :

ونيلوفر صافحته الرياح وعانقه الماء صفواً ورنقا
 تخيل أطرافه في الغدير ... السنة النار حمراً وزرقا
 وقوله في وصف القلم من قصيدة :

يلجلج من فوق الطروس لسانه وليس يؤدي ما تقول مسامعه
 وينطق بالأسرار حتى تظنه حواها وصفر من ضمير اضالعه
 إذا أسودّ خطب دونه وهو أبيض يسودّ وأبيضت عليه مطالعه
 وقوله في وصف جماعة :

ومرجلين من الجمال غرائق مثل الغصون ثيابها الورق الندى
 متملئين من الشباب كأنهم أقمار غاشية الظلام الأربد
 صقلت نصول خدودهم بيد الصبا مرد العوارض في زمان أمرد
 تستنبط الالحاظ ماء وجوههم فيكاد ينقع في غضارتها الصدى
 اما وصفته للذئب العينية فهي في غاية القوة والاجادة ، أتى فيها
 على كل ما في الذئب من خلق وخلق ؛ ولولا طولها لأوردتها بجملةتها ،
 وكذا التي يصف فيها السنان والحل ويستطرد فيها اوصافاً شتى ؛ وقد
 مر ذكرها في شعره أيام صباه .
الحكم و الامثال :

للحكم والأمثال الشاردة من شعره حظ موفور ، كما للاخلاق والآداب
 والقصص وما الى ذلك ، وقلمنا نمر على المقطوعة لا تتجاوز العشرة
 ونجدها خالية من تلك . وهذه أمور تندفع بطبعها على لسان الشاعر وقلمه
 وحياً من هواجسه وعواطفه الحية ، وكثيراً ما يأتي بها شاهداً على شيء أو
 نصيحة ملقاة للعامة كجوهرة في الطريق : نحو قوله : « إن السياط لها
 من مثلها نمر » و « والفجر يعرب عما أعجم السدف » و « ولولا الجنى ما
 رجب الفرع غارس » و « والعجز أن تجعل الموتور منتصحا » وألوف نحو هذه
 وليس الشريف بالمتفرد بنظم هذه الحكم والآداب والأمثال ، ولكنه
 متفوق ومكثر ، ولو أردنا أن نجمع ذلك لكان ديواناً حافلاً يربوا على شعر
 المتنبي في هذا الباب وأمثاله فمن ذلك قوله :

لا تطلب الغاية القصوي فتحرمها فإن بعض طلاب الربح خسران

والعزم في غير وقت العزم معجزة والازدياد بغير العقل نقصان
 اذا العضو لم يؤلك الا قطعته على مضض لم تبق لحماً ولا دماً
 فاعزم فليس عليك إلا عزيمة والمعجز عنوان لمن يتوكل
 او حمل اللوم القضاء فانه عود لا ثقال الملام مدلل
 فلا تفتقد خلاً يسوءك بعضه وإن غاب يوماً عنك ساءك كله
 إذا شئت أن تبلوا مرءاً كيف طبعه فدعه وسائل قباها كيف أصله
 تجاف عن الاعداء بقاءً فر بما كُفيت فلم تعقر بناب ولا ظفر
 ولا تبر منهم كل عود تخافه فان الاعادي ينبتون مع الدهر
 وكم سمي ساعٍ جرّ حتفاً لنفسه ولولا الخطأ ما شاك ذا الرجل شائك
 ألا ربما حياك رزقك طايماً ورحلك محطوط ونضوك بارك
 إذا أنت أفنيت العرائن والذرا رمتك الليالي عن يد الخامل الغمر
 وهبك اتقيت السهم من حيث يتقى فمن ليد ترميك من حيث لا تدري
 وما صحك الأذنون إلا أباعد إذا قل مال أو نبت بك حال
 ومن لي بخل أرتضيه وليت لي يميناً تعاطبها الوفاء شمال

وفاته ومدفنه

توفي بكون يوم الاحد ٦ محرم سنة ٤٠٦ . ويقال سنة ٤٠٤ ، وأظنه
 من خطأ النساخ ، لأن أكثر العلماء والاثبات الذين ذكروه [١] على

(١) منهم النجاشي وصاحب العدة وجامع ديوان مهيار وجامع ديوانه لانه
 ذكر رثاءه للبي ٤٠٥ وقل من بعده بشهور توفي الشريف الرضي .

ترجمة المؤلف

الست بعد الاربعمئة ، فيكون عمره ٤٧ عاماً ، وعند وفاته حضر الى داره الوزير ابو غالب فخر الملك ، وسائر الوزراء والاعيان والاشراف والقضاة حفاة مشاة ، وصلى عليه فخر الملك ، ودفن في داره الكائنة في محلة الكرخ بخط مسجد الانباريين ، ولم يشهد جنازته أخوه الشريف المرتضى ولم يصل عليه ، وكان هو الاولى بذلك ، لولا ما كان يحمله من المودة الاخائية الخالصة ، والهلع الشديد ، فلم يستطع دون أن قصد تربة جده موسى بن جعفر راجلاً ، وركب اليه بعد ذلك فخر الملك فردده الى بغداد آخر النهار .

وقد ذكر كثير من المؤلفين نقل جثمانه الى كربلا بعد دفنه في داره فدفن عند ابيه الحسين بن موسى وهذا قريب الى الاعتبار عندي ، لان بني ابراهيم المحباب قطنوا حائر الحسين عليه السلام مجاورين لجدهم الأعلى (الحسين السبط) ، فدفن فيه ابراهيم المذكور في موضع قريب من قبر الحسين مما يلي رأسه ، واتخذوا تربة مدفناً لهم ، فدفن فيه من مات من بنيهم وأبنائهم ، وأما من شذ منهم ففقطن ببغداد او البصرة كبني موسى البرش ، فانه ينقل بعد موته الى تربة جده ، وقد صح أن والد الشريف نقل جثمانه الى الحائر عند ما توفي سنة ٤٠٠ ولم يدفن ببغداد ، ويشهد لذلك استهلال الاستاذ ابي سعيد علي بن محمد الكاتب مرثيته له بقوله :

يا برق حامٍ على حياك وغائرٍ أن تستهل بغير أرض الحائر
وصح أيضاً نقل جثمان الشريف المرتضى الى الحائر بعد دفنه في داره ، بالرغم على قول النجاشي « توليت غسله ودفن في داره » ولا بدع لو نقل الشريف الرضي وابناؤه اليه على عادتهم وطريقتهم هذه .

وقد رثاه جماعة الادباء في عصره ، وكان بعضهم رثاه بما ظاهره
 المأساة وباطنه الشهادة ، ولذلك لم يؤثر مما رثى به إلا القليل كمرثية
 سليمان بن فهد و مرثيتي مهيار الديلمي [١] ، ورثاه اخوه المرتضى بقوله :
 بالرجال لفجعة جذمت يدي ووددت لو ذهبت علي براسي
 مازلت احذر وقعها حتى اتت فحسوتها في بعض ما انا حاسي
 ومطلتها زمناً فلما صمت لم يجدني مطلي وطول مكاسي
 لا تنكروا من فيض دمي عبدة فالدمع غير مساعد ومواسي
 لله عمرك من قصير طاهر ولرب عمر طال بالادناس
 وليكن هذا آخر ما أوردناه من ترجمة السيد الشريف ، وإذا كنت مخلصاً
 وصادقاً فيها ومعترفاً بالقصور عن القيام بواجبها ، فسوف ألقى من
 القراء العذر عن التشويش والاضطراب ، لأن الوقت يضيق عن التهذيب
 وإعادة النظر ، ومن الله ارجو التوفيق ما

عبد الحسين الحلي

(١) من مرثية ابن فهد قوله :

عذيري من حادث قد طرق امات الهدو واحي القلق
 واما مرثيتا مهيار الدالية واليمية فهما مثبتتان في ديوانه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجزء الخامس

السورة التي يذكر فيها آل عمران (*)

١- مَسْأَلَةٌ

وصف الآيات المحكمات بأمر الكتاب

الجواب عن وصف هن بأمر — القياس في جمع أم — الفاتحة أم الكتاب —
حكاية القول — جعل ابن مريم وأمه آية .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ... - ٧)
فقال : كيف جمع سبحانه بين قوله : « هُنَّ » — وهو ضمير لجمع —

(*) لعل المؤلف انما عدل عن التسمية المشهورة : (سورة آل عمران) الى ما ذكره ٦ لما رواه الطبراني والبيهقي عن انس مرفوعاً : « لا تقولوا : سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ٦ واسكن تولوا : السورة التي يذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها آل عمران وكذا القرآن كله » . قال السيوطي في الاتقان ١ : ٥٣ : « واسناده ضعيف بل ادعى ابن الجوزي : انه موضوع » . لكن المؤلف جرى على هذا التعبير في سورة النساء أيضاً كما سيأتي وتدبري عليه في غيرها اثناء هذا الجزء ٦ ولعله لاهام الاضافة معنى غير لائق يزول بالعدول الى هذه العبارة كما يجري ذكره في طي تعاليقنا ٦ لا لاجل اعتماده على صحة هذه الرواية .

وبين قوله : « أم الكتاب » — وهو اسم لواحد — ، فجعل الواحد صفة (١) للجمع (٢) ؟ ، وهذا فتى في عضد البلاغة (٣) وثلم في جانب الفصاحة ! .

فالجواب : أن المراد بذلك كون هذه الآيات باجتماعها ، وانضمام بعضها إلى بعض في إنزالها ، أما للكتاب ، وليست كل واحدة أما بانفرادها ، فلما كان الأمر على ما قلنا جاز وصف الجمع بالواحد ، إذ كان في تعلق بعضه (٤) ببعض وأخذ بعضه برقاب بعض بمنزلة الواحد ؛ ولأنه سبحانه لو قال : هن أمهات الكتاب ، لذهب ظن السامع إلى أن كل واحدة من الآيات أم لجميع الكتاب ؛ وليس المراد ذلك ، بل المراد ما قدمنا القول فيه من كون الآيات بأجمعها أما للكتاب دون بعضها ، لأن المراد بكونها أما للكتاب أن بها يعلم ما هو المقصود بالكتاب من بيان معالم الدين ، وذلك لا يرجع إلى كل واحدة من الآيات ، بل يرجع إلى جميعها ؛ فالأمر ههنا بمعنى : الأصل الذي يرجع إليه ويعتمد عليه ، لأن الحكم أصل للتمشابه يقدح به فيظهر مكنونه ويستثير دفينه ؛ وعلى ذلك سميت والدة الانسان أما ، لأنها أصله الذي منه طلع وعنه تفرع ؛ ولذلك سميت مكة أم القرى ، لأن

(١) ليس المراد بالصفة النعت في اصطلاح النحاة ، بل ما يطلق على الشيء مما لا يكون عاماً للذات نعمتاً كان او خبراً او غيرها ، وفي الآية وقعت (أم الكتاب) خبراً عن (هن) لا نعمتاً لها (٢) وفي الأصل : للجميع (٣) فت في عضده او في ساعده : اضعفه واوهنه (٤) الضمير يرجع إلى الجمع

القرى مضافة إليها (١) ، وهي المقدمة عليها (٢) والمذكورة قبلها (٣) .
وكان القياس أن يقولوا في جمع أم : أمات ، ولكنهم قالوا :
أمهات ، لأنه قد جاء في الشعر الفصيح أمهة . فصح الجمع على أمهات ؛
قال قُصَيّ بن كلاب :

أمهتي خندف والياس أبي (٤)

وقال بعضهم : يقال : أمهات في جمع ما يعقل ، وأمات في
جمع ما لا يعقل .

وأما وصفهم فاتحة الكتاب بأنها أم الكتاب ، فهو راجع ايضاً إلى المعنى
الذي ذكرناه ، لأنهم إنما وصفوها بذلك من حيث كانت أصلاً يبنى
عليها غيرها من القرآن في صلاة المصلي ، وعند تلاوة التائي إذا بدأ بقراءة
الكتاب ، فقد صارت إذن مقدمة وبواقي السور لاحقة بها وموجفة (٥)

(١) لأنه يقال : قرى مكة ، أو ان الاضافة باعتبار اعتصام اهل دن حولها من القرى
بها وانكفاءهم اليها . (٢) لأنها اقدم القرى في جزيرة العرب على ما يؤثر . (٣) اذا كانت
القرى — على ما روي في الاخبار — دحيت من تحتها ، وقيل ايضاً : انها سميت بذلك ، لأنها
قبة لجميع القرى يؤمها الناس في صلاتهم ، ويقصدونها لقضاء مناسكهم . (منه) عن
خطه (٤) وصدوره : عندة ناديهم بهال وهي

عندة بفتح فسكون : اسم ام غلقة بن سلمة بن مالك بن الحارث بن معاوية الاكرمين ، ولقب
غلقة الزوير . (هال) منونة : كلمة زجر للخيول ، و (هي) بفتح فكسر : زجر للخيول ايضاً
اي تباعدي ، او دعاء لها اي اقبلي او اتدي . (خندف) : ليلى بنت - لوان القضاية .
(الياس) بن مضر زوجها ، واولادها ، مدركة وطابخة وقعة ، وقصتهم — على رواية
القاموس — : خرج الياس في نجمة فنفرت ابلة من ارنب ، فخرج اليها عمرو فادركها
وخرج عامر فتصيدا وطبخها وانقع عمير في الحباء وخرجت امهم تسرع فقال لها الياس :
ابن تخندفين . . . فلقبوا : مدركة وطابخة وقعة وخندف .

(تنبيه) يوجد هذا البيت منسوخا في اسفار الادب هكذا (عند تناديهم بهال وهي)
(٥) الوجيف : ضرب من سر الابل والخيول سريره

وقال الأخفش (٢) : « إنما قال تعالى : أم الكتاب ، ولم يقل :
أمهات الكتاب ، كما قال الرجل : مالي نصير ، فيقول القوم : نحن
نصيرك ، و : مالي أنصار ، فيقول الواحد : أنا أنصارك ، وهو يشبه
دعني من تمرتان على الحكاية ، يعني : إذا قال القائل لصاحبه : ما عندي
إلا تمرتان ، فيجيبه الآخر بحكاية قوله « . وأنشد قول الشاعر (٣) :
تعرضت لي بمكان حلّ تعرض المهرة في الطول (٤)

وأراد : لم تأل عن أن تقول : قتلاً ، فجعله على الحكاية ، لأنه كان منصوباً قبل ذلك ، كما تقول : نودي بالصلاة الصلاة ، حكاية

رَبِّتَهُ وَهُوَ مِثْلُ الْفَرْخِ اعْظَمَهُ
اي : اعظمه بطنه ، وسموا اللواء : ام الرحم
ام الطعام على اعطافه الزغب
لانه يشتمل على الرحم ، وقل الشاعر :
وسلبنا الرحم فيـــــــــــــــه اهـ
من يد العاصي وما طال الطوال

(٢) قال في الصحاح مادة (اوم) : « وقوله تعالى : هن ام الكتاب ، ولم يقل . امهات ،
لانه على الحكاية ، كما يقول الرجل : ليس لي معين ، فتقول : نحن معيناك نتحكيه » .
(٣) منظور بن مرشد الاسدي . (٤) جبل طويل يشد به قوائم الدابة وترسل ، وتشد بحرف من ،
وبمسك الحرف الآخر وترسل في المرعى ، او يشد احدهما في وتد والآخر في يدها ،
وتشد دلالة في الشعر للضرورة كما في البيت . (٥) وروى عن قتل بالكسر ،
وهكذا اثبت في تاج العروس .

لنقول القائل : الصلاة الصلاة . قال : « وقد قيل إنما هو : (تعرضاً لم
تأل أن قتلاي) ، وإنما جعله عيناً لأن أن في لغة هذا الشاعر يجعل في
موضعها عن (١) ، وقد قال الشاعر (٢) :

قال الوشاة لهند : عن تصارمنا ولست أنسى هوى هند وتنساني
أراد : أن تصارمنا ، فأبدل ، وإنما قال شاعر (٣) البيت الأول : (قتلاي)
لأنه نصبه على الأمر كما تقول : ضرباً لزيد . وقد اعترض على هذا القول
باعتراضات تمنع طريقة الاختصار من ذكرها وتميز صحيحها من غيرها .

(١) علمت أن البيت لا بن مرثد الأسدي ، والمعروف أن بني تميم
يختصون بذلك وتسمى : عننة تميم . (٢) روى أبو القاسم عبد الرحمن الزجاج في
أماله الأوسط غير المطبوع : « أن ابن أبي مرة الشاعر كتب إلى أهل مكة بيتين
فقال : أحبوني عنهما وهما :

هذا كتاب فتى طالت بليته يقول : ما ينهي شوقي واحزاني
هل تعلمين وراء الحب منزلة تدني إليك ، فن الحب أقصاني ؟
فلما ورد البيتان على أهل مكة نظروا فيهما ، فإذا الثاني ليقوب بن إسحاق بن
عبد الله الخزومي صاحب عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة ، فقال فتى منهم :
أنا أحفظ الآيات فأنشأ يقول :

قال الوشاة لهند كي تصارمني ولست أنسى هوى هند وتنساني :
يقوب ليس بمقول ولا كلف ويح الوشاة فن الحب أضواني
مالي سوى حب هند لا ولوبخلت حي لهند برى جسمي وأبلاني
قد قلت لما بدلي بخل سيدتي وقد يبالغ في شوقي واحزاني
هل تعلمين وراء الحب منزلة تدني إليك فن الحب أقصاني ؟
قات : فدعنا بلا صرم ولا صلة ولا صدور ولا في حال هجران
حتى يشك وشاة قد رموك بنا واعلموا بك فينا أي آلائ
ثم وجوا بالشعر إلى المدينة وارتفعوا إلى عاملها . فادبه على سرقة البيت «
(٣) وفي نسخة : الشاعر .

وقال بعض العلماء : « نظير قوله تعالى : هن أم الكتاب (على التأويل الذي تقدم في توحيد الأم وهي خبر هن) قول الله سبحانه : ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ (١) ، ولم يقل : آيتين ، لأن معناه وجعلناهما جميعاً آية ، ولو أراد : أن كل واحد منهما آية على انفراده ، لقال تعالى : وجعلنا ابن مريم وأمه آيتين ، لأنه قد كان في كل واحد منهما عبرة لهم ، وذلك أن مريم عليها السلام ولدت من غير رجل ، ونطق ابنها عليه السلام في البعد ، وهو صبي لا يجوز من مثله النطق . »

قلت انا : وقد قال أبو العباس البرد في هذا المعنى قولاً حسناً ، وكان إسماعيل بن إسحاق القاضي يذكره كثيراً على وجه الاستحسان له ، وهو أنه قال : « إنما وُحِدَ سبحانه صفتهم فقال : جعلناهما آية — وهما اثنان — ، لأن المعنى الذي أعجز منهما شيء واحد ، وذلك أن مريم عليها السلام ولدت من غير ذكر وولد عيسى عليه السلام من غير أب ، فلو كان هناك زوج لكان أباه وزوجها ، فلما كان المعنى المعجز منهما شيئاً واحداً ، حُسن أن يقول سبحانه : جعلناهما آية ، وهما اثنان . » وهذا حسن جداً ، وقد مضى من الكلام في هذه المسألة ما فيه تنفع بتوفيق الله تعالى



فصل

(الراسخون في العلم وعلمهم بتأويل الكتاب)

فأما قوله تعالى في ذيل هذه الآية : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ فبين العلماء فيه اختلاف :

فمنهم من جعل الوقف عند اسم الله تعالى ، واستأنف قوله سبحانه : [والراسخون في العلم يقولون آمنا به] ، فمن ذهب الى هذا المذهب منهم يُخرج العلماء عن أن يعلموا كنه التأويل وحقيقته ، ويطلعوا طمعه (١) ويستنبطوا غوامضه ، ويستخرجوا كوامنه ، وحطهم بذلك عن رتبة قد استحقوا الايفاء عليها واطلاع شرفها (٢) ، لأن الله سبحانه قد أعطاهم من نهج السبيل وضياء الدليل ما يفتتحون به البهم ويمدعون المظلم (٣) ، وكل ذلك بتوفيق الله إياهم ونصب منار الأدلة لهم ، فعلمهم بذلك مستمد من علم الله سبحانه ، فلا معنى للوقوف بهم دون هذه المنزلة ، والاحجام عن إيصالهم الى أقصى هذه الرتبة .

وأما الذين يجعلون الوقف عند قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) ، فيوقفون الاستثناء حقه بادخال العلماء فيه ، ويجعلون لهم منزلة العلم بتأويل القرآن ، ومعرفة مداخله ومخارجه ، وسلوك

(١) الاسم من الاطلاع ومنه اطالع طالع العدو . (٢) جمع شرفة بالضم وهي ما اشرف من البناء . (٣) صدع بالنور الظلام : اذا شقه .

محاّجه ومناهجه . وهذا انقول مروى عن ابن عباس [ره] ومجاهد

والربيع (١)

فأما المحققون (٢) من العلماء فيقنعون في ذلك على منزلة وسطى وطريقة مثلى ، فلا يخرجون العلماء ههنا عن أن يعلموا شيئاً من تأويل القرآن جملة ، ولا يعتاونهم منزلة العلم بجميعة ، والاستيلاء على قليله وكثيره . بل يقولون : إن في التأويل ما يعلمه العلماء ، وفيه ما لا يعلمه إلا الله تعالى : من نحو تعيين الصغيرة (٣) ووقت الساعة وما بيننا وبينها من الادة ومقادير الجزاء على الأعمال وما أشبه ذلك .

وهذا قول جماعة من متقدمي العلماء : منهم الحسن البصري وغيره واليه ذهب ابو عليّ الجبائي (٤) ، لأنه يجعل المراد بالتأويل في هذه الآية مصائر الأمور وعواقبها ، [كقوله] (٥) تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ... ﴾ (٦) ، أي : مصيره وعاقبته ، لأن أصل التأويل من قولهم : آل يؤول ، اذارجع .

(١) ابن انس . (٢) هذا من ذبول المسألة الكلامية التي احتدم النزاع فيها في ان العلم بتأويل المتشابه من نحو العلوم التي استأثر سبحانه بها او انها من متناول العلماء ، اما ما يستلزمه قول المحققين من العطف او الوقف او انطباقه عليهما ، فله مقام آخر ليس هذا مجاله ولم يتعرض له المؤلف هنا .

(٣) مسألة تمييز الصغيرة من الكبيرة وتعيين الضابط لهما وتحديدتهما من المسائل الكلامية المشهورة المختلف فيها . (٤) نقل الرازي في تفسيره : ان ابا علي يقول بالوقف في الآية ، وان الواو واو الابتداء ، وكذا نقله المرتضى في اماليه ، وهذا النقل لا ينافي ما نسب اليه المؤلف من المذهب ، فان ما ذهب اليه المحققون يمكن استفادته من كل من قراءتي الوقف والعطف . (٥) وفي نسخة : لقوله . (٦) الاعراف : ٥٣

و مما يؤكّد ذلك أن مجاهدًا قال في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكْ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (١) : « إنه سبحانه أراد بالتأويل ههنا : الجزء على الأعمال » ، فهذا المعنى يلامح ما نحن في ذكره ، لأن الجزء إنما هو الشيء الذي آلوا اليه وحصلوا عليه .

وقد قيل أيضًا : « إن المراد وما يعلم تأويله على التفصيل إلا الله تعالى أو لا يعلم تأويله بعينه إلا الله ، لأن كثيراً من التشابه يحتمل الوجوه الكثيرة ، وكلها غير خارج عن أدلة العقول ، فيذكر المتأولون جميعها ، ولا [يقع] (٢) القطع منهم على مراد الله تعالى بعينه منها ، ولا يعلم ذلك إلا الله ، لأن الذي يلزم المكلف من ذلك أن يعلم في الجملة أنه سبحانه لم يرد ما يخالف أدلة العقول ، ولأنه ليس من تكليفنا أن نعلم [أن] (٣) المراد من ذلك بعينه ، وإن كان العلماء يعلمونه على الجملة وعلى الوجه الذي يمكن أن يعلم عليه .

و [في] (٤) قول الراسخين في العلم : ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ دلالة على استسلامهم في ما لم يعلموا من تأويل التشابه ، وما استبدّ الله بعلمه من قبيل ما ذكرنا : كوقت القيامة وتمييز الصغار من الكبار ، إلى ما أشبه ذلك ، فقد بان أن في تأويل التشابه ما لا يعلمونه ، وإن كان يعلمون كثيراً منه .

(١) الاسراء : ٣٥ (٢) وفي النسخ : يقطع (٣) كذا في النسخ ، والظاهر سقوطها

(٤) زيادة في بعض النسخ .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن (١) — بعد ذكره طرفاً من الخلاف في هذه الآية — : [وما يتوله مَنْ حمل العطف على حقيقته وجعل للعلماء نصيباً من علم التأويل على تفصيله أو جماعته ، إتما أن يكون المراد بذلك عنده وما يعلم تأويله إلا الله وإلا الراسخون في العلم ومع علمهم بتأويله « يقولون آمنا به » ، أو يكون المراد أنهم يعلمون تأويله في حال قولهم : « آمنا به كل من عند ربنا » ، ومن قال بذلك استدلالاً بظاهر العطف ، وأنه يقتضي مشاركة الثاني للأول في ما وصف به الأول وأخبر به عنه] . وقال : [إذا أمكن ذلك وأمكن حمل قوله تعالى : « يقولون آمنا به » على الحال أو على خبر ثانٍ وجب القول بذلك ، ولكلا الوجهين مسرح في طريق اللغة . وإنما ينبغي أن ننظر من جهة المعنى ، فإن ثبت بالدليل صحة أحد المعنيين قضي به ، وإلا لم يمتنع أن يراداً جميعاً إذا لم يقع بينهما تناف] .

قلت أنا : وهذه طريقة لأبي علي (٢) فيما ورد من القراءات متغايراً فإنه يقول : (إذا كان يمكن حمل الكلام على القراءتين المختلفتين ، فانهما جميعاً مرادتان ، إذا صححت القراءة بهما جميعاً ، نظير ذلك قوله سبحانه ﴿ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ (٣) وقد قرئ ' حامية ' . فيقول : [إنه يجب أن تكون العين على الصفتين معاً ، فتكون حمئة من

(١) الغرض من هذا المقال جهة إيضاح تعلق قوله تعالى : (يقولون) بما قبله بناء

على العطف (٢) الجبائي ، وربما يكون جمهور علماء الادب على عدم جواز

استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى (٣) الكهف : ٨٦

الحمأة ، وحامية من الحمي ، فتكون هناك حرارة وحمأة ؛ وإلا كان يجب ألاّ تجوز إحدى القراءتين ، لأن من أصله أن كل كلام احتمال حقيقتين — ولم يكن هناك دلالة على أن المراد به إحدى الحقيقتين دون الأخرى — فواجب حمل الكلام عليهما جميعاً حتى يكونا مرادين بذلك ، ومتى لم يمكن حمل الكلام عليهما جميعاً ، فلا بد من أن يبين الله تعالى مراده منهما بدلالة ، وإلاّ خرج من أن يكون فيه فائدة | .

فأما من قرأ حمئة من الحمأة ، فإني قرأت بذلك على شيوخ [القراءة] (١) لابن كثير وزافع وأبي عمرو وحفص ، عن عاصم ، وأما من قرأ حامية من الحمي ، فإني قرأت به لحرزة والكسائي وأبي بكر بن عياش ، عن عاصم وعبد الله بن عامر .

وقد ظن بعض الناس أنه لا يجوز إلا أن يكون تمام الكلام ومقطعه عند قوله تعالى : [وما يعلم تأويله إلا الله] ، وأن الواو للاستقبال دون الجمع . قال : « لأنها لو كانت للجمع لقال : ويقولون آمنا به فيستأنف الواو كما استأنف الخبر ، . واحتج على هذا [القول من قال بالقول] (٢) الأول ، بأن قال : « هذا جائز وقد وجد مثله في القرآن : وهو قوله تعالى — في معنى قسم الفبي — : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ذِلَّةً وَلِلرَّسُولِ إلى قوله سبحانه ، إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ (٣) ثم أعقب ذلك بالتفصيل وتسمية من يستحق هذا الفبي ، فقال : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ

(١) القراءة : في خ (٢) القائل من ذهب إلى القول : في خ (٣) المحتر ٧:

أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ...
إلى قوله تعالى : وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَدْرِهِمْ يَقُولُونَ ﴿...﴾ ، وهوؤلاء
لأنك داخلون في مستحقني النبي كالأولين ، والواو ههنا للجمع ، ثم قال
سبحانه ، ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا
بِالْإِيمَانِ...﴾ ، ومعناه : قائلين : ربنا اغفر لنا ولاخواننا ،
فكذلك قوله سبحانه : «والراسخون في العلم يقولون آمنا به» يكون
معناه : والراسخون في العلم يعلمون تأويل ما نصبت لهم عليه الدلائل ، ونحيت
لهم إليه المذاهب من التشابه قائلين آمنا به ، ومن الشاهد على ذلك قول
يزيد بن مفرغ الحميري — لما سامه عباد بن زياد أن يبيع عبده برداً في
دين لزمه ، وحديثه في هذه القصة طويل (١) وهو بعد مستفيض :-

وشریت برداً ، لیتني من بعد برد کنت هامه (۲)

فالريح تبكي شجوها (٣) والبرق يلمع في الغمامه

قوله : « وشریت » يريد : وبعت ، وهو من الأضداد .
وقوله : « والبرق يلمع ... » يريد : والبرق ايضاً يبكي شجوه لامعاً
في الغمامة ، أي : في حال لمعانه ؛ ولولا أن المراد هذا لما كان لقوله :
« والبرق يلمع في الغمامة » اتصال بقوله : « فابريح تبكي شجوها » ، بل كان

(١) راجع تاریخ ابن خلکان فی (یزید) والاغانی ج ١٧ : ص ٥١ - ٧٢

المطبوع في مطبعة اتقدم بصر .

(٢) يقال : اصبغ فلان هامة اي مات (٣) كذا في رواية الاغاني وتاريخ

ابن نـ كان والموجود في نسخ هذا الكتاب (شجوه) . قال في اقرب الموارد: الشجوة:

الشروط من البكاء يقال : « بكى فلان شجوه وبكت الحمامة شجوها »

بعيداً منه قصياً ، وغريباً أجنبياً .

وإذا كان ذلك سائغاً في اللغة وجب حمله على موافقة دلالة الآية ، في وجوب ردّ التشابه إلى المحكم ، فيعلم الراسخون في العلم تأويله إذا استدلوا بالمحكم على معناه ؛ ولو كان العلماء لا يعلمون شيئاً من تأويل التشابه بته ، ما كان لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله علم أمير المؤمنين عليه السلام التفسير ، معنى ، لأن معنى التفسير والتأويل إنما يكون لما غمض ودق ولم يُعلم بظاهره . وهذه صفة التشابه ، وأما المحكم الذي يعلم بظاهره ، فلا حاجة بأحد إلى تعليمه ، لأن أهل اللسان فيه سواء ؛ ولولا أن الأمر على ذلك لما كان لدعاء النبي صلى الله عليه وآله لابن عباس (ره) بأن يعلمه الله التأويل معنى ، لأننا نعلم أنه لم يُرد عليه السلام تعليمه الظاهر الواضح ، فلم يبق إلا الغامض الباطن .

ومن وجه آخر : أن حقيقة الواو الجمع ، فوجب حملها على سنن حقيقتها ومقتضاها ، ولا يجوز حملها على الابتداء الابدالة ، ولا دلالة ههنا توجب صرفها عن الحقيقة ، فوجب حملها على الجمع ، حتى تقوم الدلالة . وكان أبو حاتم السجستاني يقول : « إن الوقف على قوله تعالى : [وما يعلم تأويله إلا الله] ، لأنه قد حذف من الكلام « أما » ، وكأنه تعالى قال : « وأما الراسخون في العلم فيقولون آمنا به » ، وزعم أنه إنما جاز حذفها لأنه قد جرى ذكرها وهو قوله تعالى : (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) . قال : « و(أما) لا تكاد تحي في القرآن مفردة حتى تثني أو تثلث أو تزداد على ذلك كقوله

سبحانه : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ (١) وكقوله تعالى : (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ ... وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ... وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ ... (٢) فلما قال سبحانه : « فالذين في قلوبهم زيغ » قدرنا ان « أما » مرادة مع « الراسخين في العلم » ، فكانه تعالى قال : وأما الراسخون في العلم ... « وكلام ابي حاتم في ذلك غير سديد ولا مطرد ، لأنه قدر في الكلام حذف « أما » ، وذكر أنها تقع في القرآن كثيراً مكررة . ولعمري إن الأمر كما قال من وقوعها مكررة في القرآن ! ، وما علمناها جاءت فيه مرادة محذوفة ، وكان ينبغي أن يرينا من القرآن موضعاً هي فيه مرادة وقد حذفت ليكون شاهداً على ما ذكره ، فأما أن يستشهد بتكريرها على حذفها فذلك غير مستقيم ، ولو كان الأمر على ما قال لكان وجه الكلام أن يقول تعالى : « والراسخون في العلم فيقولون آمنا به » ، كما قال سبحانه : (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ...) ، فيعلم أن الموضع لأما ، والألم تكن على ذلك دلالة .

ولا يجوز الوقف على العلم في الوجهين (٣) جميعاً لان ما بعد العلم يكون حالاً في أحد الوجهين وخبراً في الآخر ، و (الوقف التام) (٤) على « به » ، وقد اوردنا في هذه المسألة ما فيه بلاغ ومقنع بتوفيق الله تعالى

(١) الضحى : ٩ ، ١٠ (٢) الكهف : ٧٨ — ٨٢ (٣) الوقف والمطف

(٤) وفي نسخة : وقف التمام .

٢- مَسْأَلَةٌ

(معنى ازاعة القلوب من الله تعالى)

الاعتذار عن التكرير — الجواب عن الشبهة — نسبة القول لغير فاعله —
تخصيص القلب بالمداية دون سائر الجوارح — رد المنتشابه في المقام الى المحكم
— تفسير آية (فلما زاغوا . . .) — اضافة الفعل الى الآمر والى
السبب — العمى في الآخرة — انتفضيل في افعال العيوب والالوان

ومن سأل عن قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ
هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ — ٨ ﴾
فقال : لو لم تكن ازاعة القلوب من الله سبحانه لما كان الدعاء بألا يفعله
تعالى معنى ولا فائدة ، وإزاعة القلوب من قبيل الاضلال والاغراء ،
وهذا الذي يذهب اليه خصومكم (١) !

فالجواب : أننا قد بينا في عدة مواضع من أوائل كتابنا هذا معنى
الاضلال والضلالة والزيغ والازاعة ، وما يجري هذا المجرى مما ورد في
التنزيل ، وظاهره لا يجوز على الله تعالى ؛ وكررنا القول في أقسام ذلك
ووجوهه وجميع ضروبه وفنونه ، ونحن ذاكرون ههنا يسيراً منه ،
لئلا يخلّ هذا للوضع من جواب يصدع الشبهة ويجلي الغمة و يكشف
الحيرة .

فلا ينبغي أن ينسب ذلك منا الى تعاطي التكرير وتكلف التريد
فإن العاذر لنا في ذلك أن كتابنا هذا قد بعدت أوائله من أواخره ،
وانفرج ما بين أعناقهم وروادفهم ، ونزحت مسافات الكلام فيه نزوحاً
يحمل التكرير تجديداً للفائدة ، ولا تستهجن معه الاعادة مبالغة في الحجة ؛
لأننا وقد طال بنا الزمان في تأليفه بعوائق عارضتنا بحواجزها ، وقواطع
زاحمتنا بمنابرها : من تقلب أحوال واشتغال ببواهب أثقال ، وكان
اقتطاعنا اليه خاسراً ، واهتمامنا بالزيادة فيه لمعاً وفرصاً (١) ، ككهلة
الزئود (٢) ، او نشطة المطرود (٣) او كقبسة المستعجل او حبسة
الطاعن المتحمل (٤) .

إلا أن الاهتمام أجمع (٥) على حالي الشغل والفراغ ، والانقباض
والانبساط ، معقود بأسبابه ، والعزيمة واقفة ببابه . نعم ! ولا عيب
أيضاً على جامع مثل هذا الكتاب البعيد الأطراف ، المحتاج الى فضلات
من مدد الزمان ، أن تقرر فيه مذاهب كانت [مترجحة] (٦) وتطمئن
آراء كانت قلقة ، على حسب تأثير الزمان الأطول في جلاء الشبه ،

(١) وفرصنا : في « خ » . (٢) النهلة : اول الشرب ، والزئود
: المدعور . (٣) النشطة : المرة من انتشط الحيوان المرعى والكلاء اذا
انزعوا بالاسنان ، والحيوان المطرود ينتشط بسرعة الخائف .

(٤) الحبسة : المرة من حبس او تحبس اذا تأخر عن الركبان ومنه حديث
الفتح : انه بحث ابا عبيدة على الحبس بالضم وفي اللسان مادة (حبس) (قال
الفتيبي : هم الرجال سموا بذلك لتحبسهم عن الركبان وتأخرهم) وفي « خ »
(الطاعن) اي الذهاب في المغازة ، والمتحمل : من الحمل .

(٥) كلمة تأكيد اي جميع الاهتمام . (٦) وفي « خ » مرتجة : من الارتجاج والرتاج

وحلّ عقود الأمر المشبه ، واستدراك فوائت الأدلة ، واستثارة كوامن الرأي والروية .

ومن ذلك ما يمر بقارى صدور كتابنا هذا : من كلامنا الذي يدل على ميلنا الى القول بالارجاء ، ثم ما يمضي به فى أوساطه وأثباجه [١] من الكلام الدال على تحقيق القول بالوعيد قاطعين به وعاقدين عليه ، وإنما كان السبب فى تباين هذين القواين سالفاً وخالفاً و سابقاً و لاحقاً (تفرع) (٢) شبه وشكوك مازال الزمان بمطالته يُزجي حسيرها (٣) ويسهل وعورها ، حتى أسرع حابسها وانقاد متقاعسها بلطف الله وتوفيقه ومعاونته وتسديده .

وقد ذهبنا عن سبب الغرض كثيراً ، وتياسرنا عن المحجة بعيداً ، فلنعد الآن الى الغرض المقصود والمرعى المطلوب ! ، فنقول : إن للعلماء فى ما سأل عنه السائل من هذه الآية أقوالاً .

١ -- فمنها أن يكون قولهم : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) معناه : الدعاء بالآلا يعلم (٤) تعالى قلوبهم زائغة بعد الهدى ، أي : أدِّم لنا أطفافك وأصحبنا هداك وعصمتك ، حتى لا تزغ قلوبنا فتعدها زائغة ، ويكون ذلك على معنى المصادفة كقولهم : أضللت فلاناً ، إذا وجدته ضالاً ، و : سأله فأبخلته ، إذا وجدته بخيلاً ، و : جرّبه فأجبنه ، (١) اوساطه . (٢) تصرع : في (خ) . (٣) الحسير : البعير أدركه الاعياء ، وازجاء ساقه ودفعه . (٤) أي الا تكون زائغة من ذاتها فتجدها وتصادفها كذلك ، وتعلم بما هو واقع منها ، ويكون معنى ازاعه وجدّه زائغاً .

إذا وجدته جباناً ، وما اشبه ذلك .

٢ — ومنها أن يكون معنى ذلك (ربنا لا تزغ قلوبنا) أي : لا تبتلنا بأمر صعب ، يثقل علينا القيام به والخروج اليك من حقه ، فتزيع له قلوبنا ونميل الى شهواتنا ، ويكون هذا من قبيل قولهم : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا... ﴾ (١) ؛ والاصر : الثقل ، وهو راجع الى هذا المعنى ، وذلك كقوله سبحانه : (وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ) (٢) ، وقوله تبارك اسمه : (إِن يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَخَّلُوا وَبُخْرَجَ أَصْغَانَكُمْ) (٣) ؛ فكأنهم دعوه سبحانه : بألا يتلبسهم بما يكبر عليهم ويثقل على كواهلهم ؛ وأضافوا الزيع اليه تعالى من حيث كان المتوَلَّى لفعل التكليف اتى يفتنون بها ويزيفون عندها ، وليست بأسباب لوقوع معاصيهم على الحقيقة ، وإن كانت معاصيهم لا تقع إلا بعد ابتلائهم بتلك العبادات ، فكأنهم سأواوه تعالى : ألا يتعبد لهم بما يكون عنده وقوع معصيتهم وزيفهم عن هدى طريقتهم ، وألا يحملهم من المشقة ، مالا يأمنون معه ذلك ، وأن كانوا لا يؤثرون إلا من قبل انفسهم .

٣ — وقال بعضهم : معنى « لا تزغ قلوبنا » أي : احرسنا من وساوس الشيطان حتى لا نزيغ فتزيع انت قلوبنا ، لأن الله تعالى لا يزيغ أحداً حتى يزيغ هو ، كما قال سبحانه : ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ

اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿١﴾

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : ثَبَّتْنَا بِالطَّافِكِ وَزَدْنَا مِنْ عَصَمِكَ (٢) وتوفيقك ، كي لا نزيغ بعد إذ هديتنا ، فنكون زائعين في حركك ، ونستحق أن تسمينا بالزيغ وتدعونا به وتنسبنا إليه ، لأنه يجوز أن يقال : إن الله سبحانه أزاغهم إذ سماعهم بالزيغ ، وإن كانوا هم الفاعلين له ، على مجاز اللغة ، لا أنه تعالى أدخلهم في الزيغ وقادهم الى الاعوجاج والميل ؛ ولكنهم لما زاغوا عن أوامره وعندوا ما فرض الله من فرائضه ، جاز أن يقال : قد أزاغهم ، كما قال سبحانه في ذكر السورة : (فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ) (٣) ، وكقول نوح (ع) (فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا) (٤) . أو يكون لما منعهم تعالى الطافه وفوائده جاز أن يقال : إنه أزاغهم ، مجازاً ، وإن كان تعالى لم يرد إزاغتهم .

ونظير ذلك من الكلام قولك لمن أطال أظافيره : قد جمعت أظافيرك سلاحاً [أي لم تقلها] ، فصارت شكة (٥) تحز وشوكة تحز ، وهو لم يرد بلوغ أظافيره الى ذلك الحد ؛ وفي التعارف : إن الرجل إذا ترك سيفه ولم يحادثه (٦) بالصقال والأرهاد فكلَّ حده وطبع فرنده ، قيل له : إنك قد أفسدت سيفك ، ولا يراد بذلك : أنك قصدت افساده واعتملت اكلاله ؛ وكيف يتهم بذلك وهو أشد الناس

(١) الصف : ٥ (٢) مصدر عصمه (٣) التوبة : ١٢٥ (٤) نوح : ٦

(٥) الشكة : السلاح (٦) حادث السيف : جلاه

كراهية لما حدث فيه من ذلك الفساد ، [واعترضه من ذلك الكلال] (١) ؛
والكنهه حسن أن يقال له ذلك في مجرى العادة ، لمّا ترك تعاهده ،
وأغفل صقله وإحداده .

٥ — وقال بعضهم : إنما سألوا الله تعالى : ألا يزيع قلوبهم عن
الثواب ، أو عن زيادات الهدى والألطف ، والأمران معاً يرجعان
إلى معنى واحد ، لأن زيادة الهدى والالطف تكون ثواباً ، والشاهد
على ذلك قوله تعالى : (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ) (٢) ، ومعنى ذلك أنهم سألوه تعالى : أن يُلطفَ لهم
بكثرة الخواطر ، وقوة الزواجر ، في فعل الإيمان ، حتى يقيموا عليه
مدة زمانهم ، ولا يتركوه في مستقبل أعمارهم ، فيستحتموا بتركه وفعل
الكفر - بدلا منه - أن يزيع تعالى قلوبهم عن الثواب ، وأن يفعل
بها مستحق العقاب ، لأنه لا يجوز أن يسألوا الله سبحانه : ألا
يعاقبهم إذا كانوا مؤمنين ، إلا على هذا المعنى ؛ فاما الثواب الذي يفعله
الله تعالى بقلوب المؤمنين ، فهو ما ذكره سبحانه من شرح الصدر
وكتابة الإيمان في القلب ، وضد ذلك هو العقاب الذي يفعله بقلوب الكفار
من الضيق والخرج والرّين والطبع ، وهذه طريقة أبي علي (٣) .

٦ — وقال بعضهم : إنما أمرهم سبحانه أن يقولوا : (ربنا
لا تزغ قلوبنا) ، تعبدأ ، فإذا قالوا ذلك بخضوع واستكانة و يقين وإناابة ،

(١) كذا عن خطه في الحاشية . (٢) محمد : ١٧ . (٣) الجبائي

أثابهم عليه ، كما قال سبحانه لنبيه [ص] : ﴿ قَالَ رَبُّ أَحْكُمُ بِالْحَقِّ ﴾ (١) والله لا يحكم إلا بالحق ، ونظائر ذلك كثير في القرآن .
 ٧ — وقال بعضهم : إن الهدى لما كان على وجوه وكان من جملة اقسامه الثواب وثبت عندنا أن الله سبحانه لا يضل عن الايمان ، علمنا أن المسألة بالألّا يزيع الله القلوب ، إنما يراد بها الازاعة عن الثواب وأقسامه .
 من شرح الصدور ومسار النفوس .

والدليل على ذلك قوله سبحانه في موضع آخر : ﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ﴾ (٢) ، فليس يخلو قوله تعالى : [يهد قلبه] من أحد أمرين : إما أن يكون أراد بذلك : الهداية الى الايمان ، وهذا مستحيل ، لأنه لا بد من أن تنقطع أفعال المكلفين من الايمان ، وتكون لها غاية ، كما أن لتكليف غاية ، فأخر ما يقع من ايمانه ، لا بد —
 باجماع الأمة — من أن يهدي الله قلبه عند فعله ، كما ضمن له سبحانه ، ولا يكون هذا الهدى بأن يخلق في قلبه إيماناً ثابتاً ، لأن ذلك يتصل بما لا غاية له من الايمان ، والهداية الى الايمان .

فوجب أن يكون قوله سبحانه : [يهد قلبه] انما غنى به اثابة قلبه على ايمانه ، وانما خص سبحانه القلوب بهذا [الذكر] (٣) ، دون سائر الجوارح . لأن القلب شريف الأعضاء ونفيسها ، ومقدمها ورئيسها ، ولهذا قال تعالى ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرٍ لِّمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ (٤) ، ولم يقل سمع أو بصر أو غير ذلك : من آلات البدن

(١) الانبياء : ١١٢ . (٢) اتقوا بن : ١١ (٣) وفي نسخة (الفكر)
 (٤) ق : ٣٧ .

ومرافق الشخص المكوّن ، اذ كان القلب ينفرد بخصائص أفعال الانسان :
 مثل الجرأة والاقدام ، والكف والاحجام ، الى غير ذلك : من الجذل
 والغبطة ، والسكد والغمة ، فخصه تعالى بالذكر ، لأن سائر الأعضاء
 في حكم التابعة له وللنوعة به . ومن الشاهد على ذلك احد التأويلات
 التي فسر بها قوله تعالى : (وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ
 وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) (١) ، فقيل : معنى ذلك انه يميتة ، ومعلوم
 انه اذا اماته حال بين نفسه وبين سائر اعضائه ، ولكنه خص القلب
 بالذكر لشرف موقعه ، وعظيم ثقته ، وكون سائر الجوارح له خدماً
 وحفدة ، وعنه مُصدرة وموردة ، فلذلك خصه ههنا بالذكر على ما بينا .

٨ — وقال بعضهم : تد يجوز أن يكون سؤا لهم ألا يزيع الله تعالى
 قلوبهم معناه ألا يميلها بعقوبة يحملها بها كالمسخ وما يجري مجراه ، لأن
 الزيع في اصل اللغة : الميل ، والمسخ : انما هو امالة الخلقة عن الحال التي
 كانت عاينها الى غيرها من الهيئات والصور ، ويكون المراد بهذا القول
 الاستعفاء من عقوبة مستحقة يخافونها ، بما لا يأمنونه من موافقتهم المعاصي
 في المستقبل . وهذا القول شديد التكلف ، إلا أنني احببت ايراده لغرابة
 طريقته ، وغيره اولى بالاعتماد عليه والقول به .

٩ — وقال قاضي القضاة ابو الحسن : ليس كل من سأل ربه ألا
 يفعل به شيئاً تدل مسأله على انه تعالى يختار ذلك الشيء ويفعله ، فاذن
 معنى هذا الدعاء إما أن يكون المراد لا تشدد علينا المحنة في التكليف ،

فيؤدي ذلك الى زيغ قلوبنا بعد الهداية كما تقدم بيانه (١) في قوله سبحانه
(... ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ...) ، وإما
ان يكون المراد بذلك ألا يعدل بهم عن زيادة الهدى والالطاف في
هذا الباب .

١٠ — والذي ا قوله في ذلك : إن من اصلنارد المتشابه من الآي
الى المحكم منها ، كما بينا أولاً ، وقد ورد في القرآن من ذكر الازاعة
ما بعضه محكم وبعضه متشابه ، فيجب رد متشابهه الى محكمه — على
الاصل الذي قررناه — ، فالمتشابه من ذلك قوله سبحانه هبنا : (ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) ، وهذا لا يجوز أن يكون محمولا على ظاهره ،
لأنه يقودنا الى أن نقول : إن الله سبحانه يُضل عن الايمان ، وقد
قامت الدلائل على أنه سبحانه لا يفعل ذلك لأنه قبيح ، وهو غني عنه ،
وعالم باستغنائاه عنه ، ولأنه تعالى أمرنا بالايمان وحبينا اليه ، ونهانا عن
الكفر وحذرنا منه ، فوجب ألا يُضلنا عما أمرنا به ، ولا يقودنا الى
مانهانا عنه ، وإذا لم يكن ذلك محمولا على ظاهره فاحتجنا الى تأويله على
الوجوه التي قدمنا ذكرها ، فهو متشابه ، لأن من صفة المتشابه ألا
يقتبس علمه من ظاهره وفخواه ، فوجب رده الى ما ورد من المحكم في
هذا المعنى ، وهو قوله تعالى : (فلما زاغوا ازاع الله قلوبهم) .

فعلنا ان الزيغ الأول كان منهم ، وأن الزيغ الثاني كان من الله سبحانه على
سبيل العقوبة لهم ، وعلمنا ايضا أن الزيغ الاول غير الزيغ الثاني ، وأن الأول

قبيح إذ كان معصية ، والثاني حسن إذ كان جزاءً وعقوبة ، ولو كان الأول هو الثاني لم يكن للكلام فائدة ، وكان تقديره : فلما مالوا عن الهدى أملناهم عن الهدى ، فكان خُلفاً من القول يتعالى الله عنه ، لأن الكفر الذي حصل في الكفار [الذين وصفهم سبحانه بميلهم عن الايمان] قد أغناهم عن إحداث مثله لهم ، وخلق ما يجري مجراه فيهم ، فعلمنا أن زيغهم كان عن الايمان ، وإزاغته تعالى لهم إنما كانت عن طريق الجنة والثواب ، وأيضاً فإن هذا الفعل لما كان من الله سبحانه على سبيل العقوبة لهم ، علمنا أنه من غير الجنس الذي فعلوه ، لأن العقوبة لا تكون من جنس المعصية ، إذ كانت المعصية قبيحة والعقوبة عليها حسنة .

وليس لقائل أن يقول : إنا قوله سبحانه ههنا : (أزاع الله قلوبهم) متشابه أيضاً لأنه لا يفهم بظاهره وهو محتاج الى الكشف عن باطنه .

لأن قوله سبحانه : (فلما زاعوا) قد صرّ قوله : (أزاع الله قلوبهم) في حكم المفهوم الظاهر ، إذ قد بينا أن الزيغ الثاني لا يجوز أن يكون هو الزيغ الأول ، ولا من جنسه ، فقد علم أنه غيره ، وإذا علم أنه غيره — والأول الزيغ عن الايمان — وجب أن يكون الثاني غير الزيغ عن الايمان ، وأن يكون معناه ما ذكرنا من العقوبة على الميل عن الهدى الى الضلال ، وفي ما أوردناه من ذلك كاف بتوفيق الله تعالى .

وإذ قد اعترضنا هذه الآية ، أعني قوله تعالى : (فلما زاعوا أزاع الله قلوبهم) ، لا يرادنا لها في موضع يحتاج الى الاستشهاد بها فيه ،

وان كانت من اواخر القرآن ، ونحن بعد في اوائله ، [فانه] (١)
 بما يجوز الجمع بين الآية التي نحن في الكلام عليها ، وهي قوله
 تعالى : [ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا] ، لأن الكلام فيهما ممتزج ،
 والاحتجاج عليهما مشتبّه ، فلندكر طرفاً من الكلام في التأويل الذي
 يخصها ، لترد الفائدة بكاملها ، وتقوم الحجة على أساسها ان شاء الله
 تعالى ! :

قال بعضهم في تأويل هذه الآية : إن قال لنا المخالفون : إنكم
 تزعمون أن الله لا يضل أحداً ولا يزيغه والله سبحانه يقول : [فلما
 زاغوا أزاع الله قلوبهم] ! . قلنا لهم . أتما دعواكم علينا أنا نقول : إن الله
 لا يضل أحداً ولا يزيغه ، فهتّ منكم لنا ، بل من ديننا أن من انكر ذلك
 رافع لما جاء به القرآن ، ولا كنا نقول . إن إضلال الله سبحانه وإزاغته ليسا
 كإضلال إبليس وإزاغته ، لأن الله تعالى قد ذمّ ذلك وبرى منه ، فعلما أنه
 تعالى لا يضلّ — من حيث يضل — عن الحق وهو يدعو اليه ، ولا يمنع
 منه وهو يأمر به ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً . وبعد فانه سبحانه لم
 يذكر في هذه الآية أنه ابتداء قوماً بأن أزاع قلوبهم ، بل قال : [فلما
 زاغوا أزاع الله قلوبهم] ، فأخبر تعالى : أنه إنما فعل ذلك بهم عقوبة على
 زيفهم وجزاء على فعلهم ، فمنعهم الألفاف والفوائد التي يؤتيها سبحانه
 من آمن به ، ووقف عند حدّه ، وخلاصهم واختيارهم ، وأخلاصهم من
 زيادة الهدى التي ذكر سبحانه في كتابه ، فقال : ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا ﴾

زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْرَاهُمْ ﴿١﴾

فأضاف سبحانه (٢) الفعل في الازاعة الى نفسه ، على اتساع مناهج اللغة في اضافة الفعل الى الأمر ، وإن وقع مخالفاً لأمره ، لما كان وقوعه مقابلاً لأمره ، ويكشف عن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ . فَاتَّخَذُوا لَهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴾ (٣) ، وهؤلاء الفريق من عباد الله لم ينسوا الفريق الآخر ذكر الله ، وكيف يكون ذلك وهم يحادثون أسماءهم وقلوبهم بذكره سبحانه وعظماً وتخويفاً ، وتنبيهاً وتحذيراً ؟ ! ؛ ولكنهم لما اتخذوهم سخرياً وأقاموا على سيئ أفعالهم وذميم اختياراتهم ، أنسوهم ذكر الله ، فأضيف الانساء الى ذلك لفريق من عباد الله ، إذ كان نسيان من نسي ذكر الله سبحانه انما وقع في مقابلة تذكيرهم به وتخويفهم منه ودعائهم اليه ، فحسنت الاضافة على الاصل الذي قدمناه .

وأقول : إنه قد جاء الاتساع في اللغة بالزيادة على هذه المرتبة التي ذكرناها من اضافة الفعل الى الأمر ، وإن لم يأمر به ، بل أمر بضده ، لما وقع مقابلاً لأمره . فسمي من كان سبب الضلال مضلاً ، وإن لم يكن

(١) محمد : ١٧ . (٢) هذا الذي يذكره هنا — من ان اضافة الازاعة

اليه سبحانه على اتساع مناهج اللغة باعتبار انه تعالى امرهم بالهداية — لا يصح ان يكون من تمام الكلام السابق اعني حمل الازاعة على العقوبة على زيفهم ، فان كلاهما جواب مستقل بنفسه ، لان الاول يرجع الى التصرف في كلمة الازاعة

والثاني الى التصرف في اسنادها اليه تعالى . (٣) المؤمنون : ١٠٩ ، ١١٠

منه دعاء الى الضلال ولا الى ضده فوق (١) الضلال عند دعائه . قال سبحانه : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ إِلَّا أَصْنَامًا . رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ... الآية ﴾ (٢) ، فأضاف تعالى ضلال القوم الى الأصنام ، إذ جعلوها سبباً لضلاتهم ، وهي جماد لا يكون منها صرف عن طاعة ولا دعاء الى معصية .

ومثل هذا من كلامهم : إِنْ الرجل يشغف بالمرأة ، فاذا عظم وجده بها وقلقه من أجلها ، قال لها : قد أسهرت ليلي ، وأمضت قلبي ، وكدرت صفاء عيشتي ؛ واعلمها لم تعلم بشي من أمره ، ولم تشعر بأوقات قلقه وسهره ، ولكنه لما اعتقد أنها سبب لذلك — وإن لم تفعله — جاز أن ينسب اليها فعله .

وأكد من ذلك أنها لو شعرت بما يقاسيه فيها ويعانيه من حبها — وكانت ذات عفة تحصنها وتحسم المطامع عنها ، فزجرته عن نفسها وخوفته عواقب الاشتغال بها ، فكان ذلك سبباً لزيادة كلفه و تضاعف شغفه ، فأنحلت قوى أمره واسترخى وتر صبره وطال بها سهر ليله وتشاغل عن مصالح نفسه — كان جائزاً أن ينسب ذلك اليها ، فيقول : إنها أسهرت ليلي وأطالت فكري ، واقتطعتني عن مصالحني ، وذهبت بي عن مراشدي ، وهي لم تعظه إلا ليتعظ ، ولم تزجره إلا ليزدجر ، وإنما

(١) هذا التفريع من جملة المنفي اي فلم يقع الضلال ...

(٢) ابراهيم : ٣٥ ، ٣٦ .

حسن منه أن ينسب جميع ما ذكرنا إليها ، لما اعتقد أنها سببه ومن أجلها كان همه وقاؤه ، وهذا بين كما ترى .

وقد قال قائل آخر في ذلك : إن أصل لفظ الزيف في اللغة : مأخوذ من العدول عن الشيء ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾ (١) ، إنما أراد سبحانه به : أن البصر ماعدل عن رؤية جبرئيل عليه السلام ، بل أثبتة إثباتاً جلياً ، وعرفه عرفاناً حقيقياً ! وقال سبحانه : ﴿ وَنَزَعَ مِنْهُمْ سِحْرَهُمْ وَإِذْ أَنْزَلْنَا الذِّكْرَ مِنْ غَدَابٍ أَلْسِنَةٍ ﴾ (٢) أي : من عدل عن أمرنا ، وقال كبيد بن ربيعة في ذلك :

وأحب المجامل بالجميل ، وصرمه باق إذا ضاقت وزاغ توامها (٣)

أي : إذا عدلت النفس عن سنن الاستقامة ، فلما كان الزاغ هو العادل عن الشيء ، وكان الله سبحانه عادلاً بالكفار عن رَوْحِهِ ورحمته وثوابه وجنته ، من أجل عدولهم عن طاعته واتباع ما أمر به من عبادته ، كان مزيفاً لقلوبهم ، وحسن اختصاص القلوب بذلك ، لما تقدم من الكلام ، ولو كان الله تعالى قال : فلما زاغوا عن الحق ازغاهم عنه ، أو لما شكوا في الدين زدناهم تشكيكاً فيه ، لكان لقائل مقال ولطاعن مجال ، فأما وليس في الكلام بيان الأمر الذي أزاغهم عنه ، فيجب رجوعنا إلى الأدلة التي تدل على المعنى الذي يجوز في حكمته تعالى أن يعدل

(١) النجم : ١٧ . (٢) سبأ : ١٢ . (٣) احب : من الحبوة . المجامل :

من المجاملة . العزم : انقطع ، أي وانت على ما انت عليه مما اضمرت له في نفسك وهذا البيت من مملقته المشهورة ، وفي روايته اختلاف .

بهم عنه ويحول بينهم وبينه ؛ فنظرنا فوجدنا العقول توجب لمن عدل عن طريق عبادته أن يعدل به عن طريق مشوبته .

ألا ترى الى قوله تعالى : (وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا) (١) ! وليس يعنى في الآخرة عن الايمان ولا يصرف الى الكفر والضلال ، إذ لا معصية ولا طاعة في الآخرة ، لأن العباد أجمع هناك ملجئون الى معرفة الله سبحانه ، لا خلاف في ذلك ؛ ولكنه لما كان أعمى في الدار الدنيا — بمعنى الجهل بالحق والتعاشي عن الرشد — أخبر الله سبحانه أنه يعنيه عن النظر الى الجنة ومواقع لعيمها ومطالع سرورها ، بمعنى انه يلفته عن ذلك ويصرفه عنه ؛ فوصف تعالى الذهاب في الضلال والاقتطاع عن اثواب ؛ بانهما عمى ، [وكذلك] (٢) و وصف عدول الانسان عن الطاعة والعدول به عن طريق اثواب والجنة بأنهما زيغ .

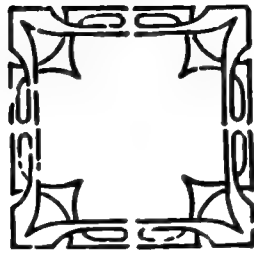
ومما يكشف عن ذلك أن زيغ الزائعين فعل لهم ، وازاغة الله تعالى لهم فعل له ، فاذا ثبت أن زيغهم عن الايمان علمنا أن إزاغتهم عن الثواب ، وإلا لكان الفعلان واحداً ، وقد علمنا أن جهتي الفعل مختلفتان .

فأما قوله تعالى [فهو في الآخرة أعمى] فلا يجوز أن يكون أفعّل من عمى العين ، لأن هذا الجنس مما لا يقع التزايد فيه ، فلا يقال : هذا أعمى من هذا ، ولا هذا أعور من هذا ، من أجل أن هذه العيوب والألوان خلق في الجسد بمنزلة اليد والرجل وسائر الأعضاء البايئة

للأحداث والأفعال . وأيضاً ، فإن الألوان والعيوب أفعالها في الأصل على أكثر من ثلاثة أحرف ، لأنك تقول في الألوان : احمرّ ، واحمارّ وابيضّ ، وايباضّ — وفي العيوب : اعورّ ، واعوارّ ، بالتشديد ؛ فتبلغ بالزيادة ستة أحرف أو خمسة . ولا يجوز أن يقال : هذا أفعّل من هذا ، إلا في ما يجوز أن يتعجب منه فيقال : ما أفعله وأفعّل به ، وفعل التعجب إنما يجوز في ما كان ماضيه على ثلاثة أحرف كفعل ، مثل علم ، او فَعَل ، مثل تمل ، او فَعُل ، مثل ظرف ، فاذن لا يجوز هذا .

وكان شيخنا وصديقنا أبو الفتح النحوي يقول : « أما قولهم عور وحوّل فالأصل فيه اعورّ واحولّ ، لأن جميع نظائره كذلك ، ولأن العور والحوّل أدخل في باب الحلقة من الألوان ، وليس يقال في الألوان : حمر ولا سود ، فدل ذلك على أن أصل عور وحوّل التشديد ، والأصل أولى بهذه الأشياء » . فاذا لم يجز أن يكون أعمى ههنا من عمى العين على حقيقته لم يخل أن يراد به : ما قلنا من الصدوف به عن رؤية الجنة وثوابها ، فكأنه أعمى عنها على المجاز والاتّساع ، او يكون المراد به عمى القلب من طريق الجهل ، فيصحّ فيه حينئذ لفظة أفعّل ، كما يقال : زيد أجهل من عمرو ؛ فأما في قراءة من قرأ : « فهو في الآخرة أعمى » على أنه اسم لذي العمى ، كما يقال : رجل أعور — من غير أن يكون بمعنى أفعّل من غيره — ، فقد يصح فيه أيضاً الحمل على المعنيين المذكورين ، كأنه تعالى قال : ومن كان في هذه أعمى عن الثواب فعو في الآخرة أعمى عن الثواب ، او من كان في هذه أعمى القلب من الجهل فهو في الآخرة أعمى القلب كذلك أيضاً .

وقوله تعالى في آخر هذه الآية : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ دليل واضح على ما ذهبنا اليه ، لأنهم لما فسقوا ابتداء من قبل أنفسهم ، لم يهدهم الله تعالى الى طريق ثوابه ، كما يهدي الى ذلك من آمن به ، فعلمنا أن الازاعة لهم بد زيفهم إنما هي عن انشواب والجنة لا غير . ويجري مجرى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ (١) والكلام على هذه الآية كاللزام على تلك الآية . وروى عن بعض الصحابة في قوله تعالى : (فلما ازاعوا ازاع الله قلوبهم) ، قال : هم الخوارج ، وإن كان ابتداء الآية في ذكر قوم موسى [ع] لأن الخروج من قصة الى قصة الآية الواحدة كثير في القرآن ، والقول الأول أثبت ، وفي ما ذكرناه من ذلك بلاغ ومقنع بتوفيق الله تعالى .



٣ - مَسْأَلَةٌ

[معنى تقليل المسلمين في أعين المشركين]

وبالعكس

تناقض آيتين وإن تقليل المسلمين خلاف المصلحة — الجواب عن
الشبهة — عدد المشركين والمسلمين يوم بدر — اختلاف القراءة في
ترويضهم — الالتفات في الكلام عند العرب — معنى مثلي الشيء وكلام
الفراء في ذلك — معنى رأي العين — معنى في منامك : في عينك

ومن سأل عن معنى قول الله سبحانه (قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي
فِئْتَيْنِ التَّقَاتِ فِتَّةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ
رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ ... الآية - ١٣) ، فقال :
كيف ذكر سبحانه ههنا : ان المسلمين يرون المشركين مثليهم في مرآة العين ،
وقال في السورة التي يذكر فيها الأنفال : (وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ
الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ ... الآية - ٤٤) ؟ ،
واذا قرنت الآيتين جامعاً بينهما تناقض القول فيهما ! .

وهب الآيتين لم يتناقضا . وكان تقليله تعالى للمشركين في أعين
المسلمين في الوقتين جميعاً على حد سواء ، وذلك معلوم الغرض ، وهو أن
المسلمين إذا رأوا المشركين قليلاً كان ذلك سبباً لجراتهم عليهم وطمعهم
فيهم ! فما معنى تقليل المسلمين في أعين المشركين ؟ فان كان أريد

بذلك ما أريد بتقليل المشركين في أعين المسلمين ، فهو طريق غلبة الكفار وجرأة الفجار ، فاقوا -كم في الاحتجاج لذلك ؟
فالجواب : أن للعلماء في ذلك أقوالاً :

١ - فمنها ، أن يكون سبحانه قال المشركين في أعين المسلمين ، إرادة منه تهوين أمر المشركين ، وتضجير شأنهم عند المؤمنين ، لما أراد سبحانه من نصر المؤمنين عليهم ، وتمكينهم من نواصيهم ، لتكون الغلبة لأوليائه ، والدائرة على أعدائه . ثم قلل من بعد ذلك المسلمين في أعين المشركين ، لغرض آخر صحيح : وهو أن [يعلم المشركين] (١) أن الغلبة والظفر لم يكونا للمسلمين - مع نقصان العدد وقلة المدد - إلا بامدادهم من عون الله سبحانه ونصرته وتأيدته وقوته ، بما يقوم مقام السيوف الماضية ، والجنن الواقعة ، والخيول المقحمة ، والكتائب المتقدمة ، فقللهم في أعينهم ليعلموا أن الله سبحانه ناصرهم ومعينهم ، وليتحقق المشركون أن الله خاذلهم وموهن كيدهم ، فيبعثهم بذلك على الدخول في الدين ، وطاعة النبيين .

وقوله سبحانه : ﴿ آيَةٌ خِيَّ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾ يوضح عن ذلك ، لأنَّ الأمر المفعول هو غلبة المؤمنين دون الكافرين ؛ وقوله سبحانه في الآية المتقدمة : ﴿ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ دليل على ذلك أيضاً ، لأنَّه سبحانه جعل تلك الحال آية ودليلاً على أنَّ نصر المؤمنين من قبل الله تعالى ، وجعله عبرة

(١) يعلم المشركون : في « خ »

للمتكرين ، من حيث كان النصر مع القلة ، والخذلان مع الكثرة ، وهذا موضع العبرة . وقال صاحب هذا القول : « وقد يجوز أيضاً أن يكون الله سبحانه قتل المؤمنين في أعين المشركين ، لتشديد المحنة عليهم » . والقول الأول أسد وأقوم .

٢ — وقول آخر : وهو أن يكون المراد بذلك أن المسلمين يرون المشركين مثاهم ، وذلك أن المسلمين كانوا بدر ثلثمائة وأربعة عشر رجلاً ، وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلاً ، فقال الله سبحانه المشركين في أعين المسلمين ، حتى رأوهم مثليهم في العدد : [ستمائة ونيفاً وعشرين رجلاً] ؛ فهذا موافق لقوله سبحانه : [وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللهم في أعينهم] ؛ والغرض في تقليلهم في أعين المشركين أن يطمع المشركون فيهم ، فيقدموا عليهم ، فاذا لا بسوهم أظفرهم الله بهم ، وأطال أيديهم في قتلهم ، فكان ذلك [أجدى] (١) عليهم من أن يهابوهم فيحججوا عنهم : فلا يصلوا الى شفاء النفوس من قتلهم ، وأحراز الغنائم من أموالهم ؛ وهذا على قول ابن مسعود والحسن البصري ، لأن الفئة الرائية عندهما هم المسلمون ، والارثين هم الكافرون .

٣ — وتقول آخر (ومثله محكي عن ابن عباس) . قل : [هذه الآية خطاب ينصرف الى اليهود ؛ والدليل على ذلك قوله تعالى في الآية التي قبلها : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتٌ لَّيْسَ لَهُمْ شُرَكَاءُ فِيهِمْ وَإِلَى جَهَنَّمَ

(١) اجدر : في « خ » .

وَبِئْسَ أَهْلُهَاذُ - ٧ ﴿ ، ثم قال سبحانه عقيب ذلك : [قد كان لكم آية في فشتين ... الآية] ، والمراد بذلك التخويف لهم من فلّ شوكتهم على حدّتها ، وتوهين عدّتهم على كثرتها ، فضرب تعالى لهم المثل بالفتنين الملتقيتين يوم بدر ، وهم يرون إحداهما أضعاف الأخرى ، فنصر الله القليلة المؤمنة ، حتى اجتاحت الكثيرة الكافرة] .

وهذا المعنى يكون على قراءة من قرأ ترونيهم مثاليهم بالتاء المعجمة (١) من فوقها ، كأنّه قال : ترون أيها اليهود - الذين الخطاب معهم - إحدى الفشتين [وهي المؤمنة | مثلي الفئة الأخرى (وهي الكافرة) ؛ وقد يجوز أن يكون الخطاب أيضاً لليهود على قراءة من قرأ يرونيهم بالياء المعجمة من تحتها ، لأنّ للعرب مذهباً في خطاب الحاضر ؛ ثمّ الانتقال عنه الى خطاب الغائب ، وعلى ذلك قوله سبحانه : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرْتُمْ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ... ﴾ (٢) ؛ وعكس أيضاً مثله وهو الابتداء بخطاب الغائب ، ثمّ الانتقال عنه الى خطاب الحاضر ، وعلى ذلك قوله تعالى : (وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا . إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا) (٣)

فأما من قرأ ترونيهم بالتاء المعجمة من فوقها ، فهي القراءة التي

(١) قرأ أهل المدينة والبصرة عن أبي عمرو : ترونيهم بالتاء ، والباقون بالياء . وروي في الشواذ عن ابن عباس : يرونيهم ، بضم الياء . (مجمع البيان) و قرئ بضم : التاء .

(٢) يونس : ٢٢ (٣) الدهر : ٢١ ، ٢٢ .

قرأناها للنافع بن أبي نعيم المدني ، وقرأنا للباقيين من السبعة يرونهم بالياء . معجزة من تحتها . وحكي عن أبي عبيدة : أن من قرأ يرونهم بالياء فأنما أراد : أن المشركين يرون المسلمين مثلهم في رأي العين ، وليس هذا بناقض لقوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكم وهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللهم في أعينهم) ، فإن تكثير المسلمين في أعين المشركين في بعض المواطن ، إنما يكون لالقاء الرعب في قلوب المشركين وتخويفهم من شوكة المؤمنين ، ليكون ذلك سبباً لو هن أيديهم ، وانعكاس مرامهم ، ويكون تقليل المسلمين في أعين المشركين في بعض المواضع للغرض الذي قدّمنا ذكره ، وهو غرض صحيح ، وفيه لطف عجيب :

وهو أن يراد بذلك التقليل أن بطمع المشركون فيهم ، فيكون ذلك سبباً لاقدامهم عليهم ، فاذا وقع الخلط (١) والملاسة ، كان النصر للمؤمنين ، والدائرة على الكافرين ، فيتعجلون إزهاق نفوسهم ، واصطناء أموالهم ، ولم تطل المحاجزة (٢) بينهم ، فيكون في ذلك ضرر على المسلمين ، لتأخير الله سبحانه إنجاز وعدهم بالنصر ، وملء أيديهم من النفل والغنم (٣) ، وهذا غرض بين ، واطف نير .

٤ — وحكي عن الفراء : أنه قال : معنى ترونهم مثلهم رأي العين : أن ترونهم ثلاثة أمثالهم . قال (٤) « لأنك إذا قلت : (عندي

(١) : الاختلاط . (٢) : الممانعة والمدافعة . (٣) النفل والغنم : الغنيمة .

(٤) قال الفراء : يحتمل قولهم : يرونهم مثلهم : معنى ثلاثة أمثالهم ، لأنك إذا قلت :

عندي ألف واحتاج إلى مثلها ، فانت تحتاج إلى مثلين ، لأنك تريد احتياجاً إلى مثلها —

أنف وأحتاج الى مثليها) فأنت تحتاج الى ثلاثة آلاف « ؛ وقد ردّ هذا القول عليه جماعة علماء النحو البصريين ، وبعض من على مذهبه من الكوفيين فأما المفضل بن سلمة الكوفي منهم ، فإنه جرّد الرد في كتابه الملقب بـ (ضياء القلوب في معاني القرآن) وبدينه ؛ ولم أعرف من تعاطى نصرته في هذا القول من الكوفيين ، إلا أبا بكر بن الانباري ، فإنه تكفل بذلك في كتابه الذي وسّمه بـ « مشكل القرآن » ، والصحيح المعهول عليه غير ما ذكره .

فما قاله من ردّ على الفراء قوله المقدّم ذكره : « أنّ الغلط في هذا الباب غلط في جميع المقاييس المعلومة المعقولة والأشياء ، لأننا إنّما نعقل مثل الشيء مساوياً له ، ونعقل مثليه مايساويه مرتين ، فاذا جهلنا المثل فقد بطل التمييز ؛ وإنّما قال الفراء ذلك ، لأنّ أصحاب النبي (ص) كانوا يوم بدر ثلثمائة وأربعة عشر رجلاً ، وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلاً ، فأُتي من ههنا ؛ والذي قاله يبطل من جهة اللفظ والمعنى جميعاً :

فأما من جهة اللفظ فلا أنّ من قال لغيره : مالي مثلاً مالك - وكان مال الأول ألفاً - ، فالمفهوم أن مال الآخر ألفان ، لا يصح غير ذلك .
وأما من جهة المعنى فلا أنّ في هذا القول إبطال الآية المعجزة (في) (١)

- مضافاً إليها ، لا بمعنى بدلاً منها ، فكانت قلت : احتاج الى مثليها ، وإذا قلت : احتاج الى مثليها ، قالت يزيد : تحتاج الى ثلاثة آلاف ، وكذلك في الآية : المعنى برونهم مثليهم مضافاً إليهم ، فذلك ثلاثة أمثالهم .

هذه الحال ، لأن المسلمين إذا رأوا المشركين على هيئتهم و صحيح عدتهم ، فليس في ذلك آية تدلّ على الاختصاص لهم ، والتميز من غيرهم ؛ (فن) (١) زعم أن الآية في هذا غلبة القليل الكثير ، فقد أبطل أيضاً ، لأنه كثير ما يغلب العدد القليل العدد الكثير .

وإنما الصحيح أن يكون وجه الآية من هذا ان المشركين كانوا تسعمائة وخمسين رجلاً ، وكان المسلمون ثمانمائة وأربعة عشر رجلاً ، فأرى الله سبحانه المسلمين أن عدة المشركين ستمائة وكسر ، وأرى الله المشركين أن المسلمين أقل من ثمانمائة ، والله سبحانه قد قدم إعلام المسلمين أن المائة منهم تغلب المائتين ، فأراهم تعالى عدة المشركين على القدر الذي أعلمهم أنهم يغلبونهم - إذا كانوا عليه - لطفاً لهم وتقوية لقلوبهم ؛ وأرى الله سبحانه المشركين المسلمين أقل من العدة التي كانوا عليها في الحقيقة ، والقي مع ذلك الرعب في قلوب المشركين ، فكانوا يرون العدد قليلاً ويحسون الرعب كثيراً ، فكان سبباً لضعف (منهم) (٢) وانحلال عقدتهم .

والدليل على صحة هذا القول قوله سبحانه : (وإذ يريكوهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللهم في أعينهم ليقضي الله أمراً كان مفعولاً) ، فهذا موضع الآية المعجزة : ان رأى كلا الفريقين كل واحد منهما على خلاف صورته ، وعلى نقصان من عدته ، ليتم الغرض المقصود بذلك «

(١) فات : في « خ » . (٢) جمع منة بالضم والتشديد وهي : القوة .

وفي جملة من النسخ : منهم .

وهذا القول فحوى كلام أبي إسحاق الزجاج في الرد على الفراء ،
وقال المفضل بن سلمة في ذلك : (أما قول الفراء في الاستشهاد على
ان المراد بمثلهم ثلاثة أمثالكم : « إن القائل يقول - وعنده عبده - :
احتاج الى مثلي عبدي ، فهو محتاج الى ثلاثة امثاله » ، لا يقوم في العقل ،
وذلك ان عبده قد حصل له واستغنى عن طلبه ، وإنما تقع حاجته على المثل
والمثلين) . قال : (ولو كان الأمر كذلك ، كان إذا دفع الرجل
الى آخر درهماً ، وقال : اعطني مثل درهمين طيباً ، اعطاه مثليه مرتين ،
او قال : اعطني مثاليه ، اعطاه ثلاثة امثاله ، وهذا يوجب ان يكون
المثل في الأعداد والأوزان غير معلوم ولا مضبوط ، وذلك غير صحيح) .
٥ - وقد قال بعض العلماء ايضاً : « إن قال قائل : كيف ذكر
سبحانه ان المسلمين كانوا يرون المشركين مثليهم ، وكان المشركون ثلاثة
امثالهم » على ما ذكرناه في ما تقدم ؟ . فجوابه : أنهم وإن كانوا ثلاثة
أمثال المسلمين ، فلم يخرجوا من أن (يكونوا) (١) مثليهم ، لأن فيهم
هذا القدر والزيادة على ذلك من الفضل »

وهذا القول عندي غير سديد ، وذلك أنه تعالى قال : (يرونهم) ،
فعمم جميعهم بالرؤية على تلك الصفة ، ولو كان الأمر على ما ذهب اليه
هذا القائل ، لكان هذا الكلام انوياً وعياً يتعالى الله عنه ، لأنه
كان يقوم مقامه أن يقول : يرونهم ثلاثة أمثالهم على ما هم عليه في الحقيقة ،
إذا كان يريد بقوله : (يرونهم مثليهم) : أن عدد بعضهم كذا ،

(١) وفي النسخ : يكون .

وهناك زيادة أخرى على هذا التدرج ، فلا فائدة في ذلك ولا اعتبار بما هذى به الفراء من قوله : إن المراد بمثلهم ثلاثة أمثالهم ، للوجوه التي ذكرناها فيما يفسد به قوله ويُظهر زلله .

٦ وقال بعضهم : إنه لا تناقض بين قوله تعالى : (يرونهم مثليهم رأي العين) - ويعني رؤية المسلمين للمشركين - ، وبين قوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا) ، لأن التقليل كان قبل الالتقاء ليطمع المسلمون في المشركين ، فلما التقوا واستحرت الحرب ، فظهرت أمارات النصر ، رأوهم مثليهم حينئذ ، ليعلموا أن الله سبحانه هو الذي قواهم على دفعهم وأعانهم على قتلهم ، مع وفور عدتهم واشتداد شوكتهم ؛ فكان في ذلك آية لهم وتصديق لقول الرسول [ص] فيهم ، لأنه عليه السلام قد كان أخبرهم بأن الله ناصرهم وخاذل عدوهم ، ولقول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ... الآية ﴾ (١) حتى أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقول لهم قبل الحرب : هذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان ، من أعدائهم ، فصرعوا في تلك المواضع بأعيانها ، وفي ذلك أكبر آية ، وأوضح حجة .

٧ — وقال بعضهم : « و » (٢) قد يجوز أن يكون معنى قوله تعالى : « وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا » هو : أنهم يرونهم على حال وهن في القتال وهوان عليهم عند اللقاء ، لأن المسلمين يرون المشركين

(١) الانفال : ٧ (٢) وفي « خ » : سقوط الواو

أقل من العدد الذي كانوا عليه في الحقيقة ، كما يرى الانسان الثلاثة اثنين ؛ وهذا كما يقول القائل لجماعة من أعدائه : إني لأرى كثيركم قليلاً ، وخطبكم يسيراً ، على المعنى الذي ذكرناه ؛ ويكون تقايل المسلمين في أعين المشركين الذي ذكره الله تعالى بقوله : (ويقلاكم في أعينهم) على هذا الوجه أيضاً ، كما ذكرناه أولاً ، ليطمع المشركون فيهم فيقدموا عليهم ، وبجعل الله من بعد [الدائرة] (١) على المشركين ، والعاقبة للمتقين ؛ وتفرق الرؤيتان على حال القلة والهوان ، فيكون ما يراه المسلمون من قلة المشركين سبباً لقوة قلوبهم وطريقاً للطمع فيهم ، ويكون ما يراه المشركون من قلة المسلمين سبباً لسرعة الاقدام عليهم ، ولثلاً يقفوا عنهم هيبة لهم ، فيطول التحايز بينهم ، فاذا أسرعوا اليهم منح الله المسلمين النصر والاظهار على جماعتهم ، وأظفر أولياءهم بهم ، وأنجز لهم وعده فيهم ، فتكون القلة التي تُرى بالمسلمين مفضية الى كثرة وعزة ، والقلة التي تُرى بالمشركين مفضية الى ذلة وشقوة .

٨ — وقال قاضي القضاة أبو الحسين : « معنى قوله تعالى : (قد كان لكم آية في فتنتين التفتتا ...) يحتمل أن يُراد بذلك حجة ودلالة ؛ ويحتمل أن يُراد به : أمانة وعلامة (٢) تقوي ظنكم فيما خبرتم به من النصر والاظهار (٣) ، لتأمنوا ما خفتم وقوعه من غلبة الكفار ، لكن

(١) وفي نسخة : الدائرة . (٢) الحجة ما تورث اليقين والقطع ، والعلامة :

ما تستر الظن ، وتكون الآية عبرة عليهما ، لأنها يعبر بها من الجهل الى العلم او منه الى الظن ، من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر .

(٣) : الغلبة .

الآية اذا أضيفت الى الأنبياء عليهم السلام ، واليه تعالى فيهم ، فالأقرب أن يراد بها الحجة ؛ وهذا يوجب أن في الذي جرى يوم بدر دلالة الرسالة ، من حيث ظهور الآية المعجزة . فان قيل : فماتلك الآية ؟ قيل : قد ذكر في ذلك أشياء : منها أنه تعالى قلل المشركين في أعين المسلمين ، حتى ظنوا أن عددهم مثلاً عددهم ، وقد ضمن لهم في الجهاد أن تغلب المائة منهم المائتين من غيرهم ، فكانوا على ثقة من حصول النصر لهم ، (اذ) (١) كانت الحال هذه .

فان قيل : فكيف يجوز أن يروهم مثليهم ، وهم ثلاثة أمثالهم ، ويؤكد تعالى ذلك برأي العين ؟ أو ليس هذا يوجب أن يكونوا رأوا الشيء أقل مما هو عليه ، وذلك غير جائز ؟ !

قيل : إن العدد إذا كثر خصوصاً عند القتال والمجادلة ، حدث في الهواء كدر وفترة ؛ فيجوز أن يكون ذلك حائلاً دون رؤية جميعهم ، وممكناً من رؤية بعضهم ، مع سلامة البصر ، لأجل ما ذكرناه من الموانع فيظن بهم القلة وان كانوا كثرة ؛ ويجوز أن يكون تعالى منع من رؤية الثائب منهم منفرداً بما يحدث في الهواء من الموانع ؛ فيصح حمله في الوجه الأول على الظن ، وفي الوجه الثاني على العلم .

هذا إذا حمل على أن المسلمين هم الذين رأوا المشركين مثليهم ، فلأما إن حمل على أن المشركين هم الذين رأوا المسلمين على تلك الصفة من كثرة العدد ، فالوجه في ذلك أنه تعالى كثر المسلمين في أعينهم لا يقاع الرعب في قلوبهم ، لكن ذلك لا يمكن حمله على رؤية العين على الحقيقة ، لأن القليل

لا يجوز أن يراه أحد كثيراً ، فلا بد من حمله على طريقة الظن لبعض الأمارات ، ويجوز أيضاً أن يحمل على أنه تعالى أراهم بعض الملائكة معهم فكثروا عدتهم ؛ والأول أقرب ، لأن الكلام على الفئتين ؛ ولم يجر معهما ذكر الملائكة .

قال : « فان قيل فكيف يصح ما ذكرتم أولاً مع قوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكوم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقلاكم في أعينهم ... الآية) ؟ . أوليس ذلك يوجب أنه تعالى قللهم في أعين المشركين ، وهذا مع ذلك يتناقض ؟ ! فالجواب : أن التقايل والتكثير يكونان بالاضافة ، لا حدّ لهما يقفان عليه ، ويفارق ذلك مثلي العدد ، لانه حد يقتضي أن يكون مثل المذكور مرتين (١) ؛ فاذا صح ذلك لم يمنع أن يُرى الله المشركين أن المسلمين مثلاً ما هم عليه كما توجه هذه الآية ، ومع ذلك يرونهم قليلا بالاضافة الى عددهم ، لانهم مع كونهم مثلي ما هم عليه أقل من عدد المشركين (٢) ، ويحتمل أيضاً أن يريد بذلك القلة بمعنى الضعف لا بمعنى العدد ، وإذا حمل على هذا الوجه زال التناقض . هذا على التأويل الذي ذكرناه ، فأما إذا حمل قوله تعالى : (يرونهم مثليهم) على أن الرائي هم المسامون ، والمرئيون هم المشركون ، فالمسألة زائلة .

(١) ففي الآية التي بأيدينا قال تعالى : « يرونهم مثليهم » ، وفي

الآية الأخرى قال تعالى : « يقلاكم » .

(٢) وعلى هذا يكون الضمير عائداً للمسلمين ، أي يرونهم الكافرون ضعف عددهم

ثم قال : « قد بينا في معنى (رأي العين) ما نزول معه الشبهة ،
لأنه إن كان هناك منع من رؤية جميعهم ، فلم يروهم إلا مثاليهم على التحقيق ،
وإن كان المراد بذلك طريقة الظن ، فهو محمول على الأمانة ، والرؤية
مشتركة مستعملة في الإدراك ، وفي العلم ، وفي الظن ، فإذا كان المظنون
من باب ما يرى وتظهر أمارته عياناً ، جاز أن يوصف بذلك » .

قلت أنا : إن الله سبحانه قد بين الغرض في تقليل المشركين في أعين
المسلمين في السورة التي يذكر فيها إلا فقال قبل الآية التي ذكرناها ، وهو
قوله تعالى : ﴿ إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ
كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَكَلَنَّا زُعْمًا فِي الْأُمَمِ ... الآية - ٤٣ ﴾ ، ثم أعقب
تعالى ذلك بأن قال : (وإذ يريكمهم إذ التفتيم في أعينكم قليلاً ... الآية)
فوجب أن تكون رؤية النوم ورؤية اليقظة يُجرى بهما إلى غرض واحد ،
وقد بين تعالى : أنه أرى رسول الله (ص) في منامه جمع المشركين
قليلاً لئلا يفشل المسلمون ويهنوا ويتواكوا ويحبنوا ، ولتقوى قلوبهم
وتشتد (منهم) (١) بقلة عدد عدوهم ، فيجب أن يكون ما أراه الله
سبحانه من قلة المشركين في اليقظة مراداً به هذا المعنى ، فأما تقايل المسلمين
في أعين المشركين ، فقد ذكرنا الغرض فيه متقدماً فلا معنى لاعادته ،
وإذا كانت رؤية المنام على الحال الواسية ، كثيراً ما تقوى بها النفوس وتطامن
إليها القلوب ، حتى تزيد في انشراح الصدر وتؤثر في اشتداد الأزر ،

(١) جمع منة بالضم وهي القوة ، وفي نسخة : منهم ، وفي أخرى : يشتد

منهم . وهو كما يقال : يشتد أزره

فرؤية اليقظة التي معها تَلَج الصدور و بَرَد اليقين أولى أن تبلغ في هذا الباب الغاية الكبرى ، وتؤدي الى الغرض الأقصى ،

فأما ما قاله بعض المفسرين : من أن المراد بقوله تعالى : ﴿ فِي مَنَامِكَ ﴾ إنما هو في عينيك ، وإنما عبر بالنام عن العين لأن بها يكون النوم ، فهو قول ظاهر التعسف شديد التكلف ، لا ينبغي أن يعتمد عليه ولا يلتفت إليه ، لأن الأثر أولاً قد جاء بذكر ما أرى الله تعالى رسوله (ص) من تلك الحال في منامه ، ولأن العبارة عن العين بالنام فيها تلبس على السامع ، وعدول في الفصاحة عن الطريق الواضح ، ولو كان الأمر كذلك - كان قوله تعالى من بعد : (وإذ يريكوهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً) قد أغنى عن الرؤية المذكورة في الآية المتقدمة الخاصة للنبي [ص] ، وكان ذلك الاختصاص للنبي [ص] بالتقليل في عيليه لا فائدة فيه ، لأن ما جاء بعده كاف منه ، فانه سبحانه اذا قال للمسلمين « والنبي (ص) فيهم » : (وإذ يريكوهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً) فقد دخل النبي في جملتهم وصار راثياً لذلك معهم ، فلما أفردته تعالى في الآية المتقدمة باختصاص الرؤية على تلك الصفة ، علمنا أن ذلك في حال المنام ، وأن رؤية المسلمين - وهو (ص) معهم - لما رأوه من قلة المشركين ، في حال الاستيقاظ ، واختلفت الحالات وانتظم الكلام ، وإنما أراد سبحانه أن يجمع لهم رؤية القلة في حال النوم واليقظة ، ليكون ذلك أقوى لنفوسهم ، وأنفذ لبصارهم ، وأشد لمعاقد عزائمهم .

فصل

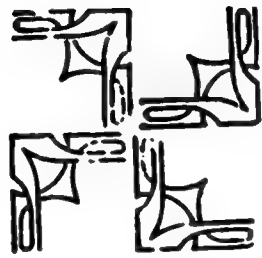
(معنى النصر والخذلان من الله تعالى)

وأما قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ فربما تعلق به متعلق ، فقال : إذا أضاف تعالى النصر الى نفسه فيجب أن يكون من فعله ، حتى أن الغالب تكون غلبته بنصر الله ، والمغلوب تكون صرعه بخذلان الله ، وهذا خلاف مذهبكم !

فالجواب : أنا قدّمنا في صدر هذا الكتاب من الكلام في حقيقة النصر والخذلان ، ما يغني عن تكلف إعادة شيء منه ، إلا أننا لا نخلي هذا الموضع من يسير من القول في ذلك : يبلغ قدر الكفاية ، ويقيم عمود الحجة بتوفيق الله ، فنقول :

إن النصر قد تكون بالحجة إذا ظهرت للمؤمن على عدوه عند المنازعة ، وقد تكون بما يحصل له من التعظيم والكرامة ، والكفر من الادالة (١) والاهانة ، وقد تكون في الحرب بالظفر والغلبة ، وقد تكون بتحمل المشقة فيما يؤدي الى الأجر والثوبة ، فذلك قلنا : إن المؤمنين إذا غلبوا في الدنيا لم يخرج الكفار مع ذلك من أن يكونوا مخذولين ، من حيث كان ما فعلوه مؤدياً الى عظم النكال . وأليم العقاب ، ولم يخرج المؤمنون من أن يكونوا منصورين ، من حيث كانوا يستحقون من الله تعالى

الثواب الجزيل والمقام الشريف ، والله تعالى يؤيد المؤمنين في حروب الأعداء ، وينصرهم بضروب من الألفاظ : فتارة ينصرهم بأن يمدّهم بالملائكة ، وتارة ينصرهم بأن يُخْطَرُ بياهم ما أعدّ لهم من نعيم الجنة ، فتقوى بذلك أنفسهم ، وتثبت أقدامهم ، ويتضاعف إقدامهم ، وقد يؤيدهم أيضاً بالقاء الخوف في قلوب أعدائهم ، فيكون ذلك سبباً لتمكين المؤمنين من نواصيهم ، وإنزالهم من صياصيهم (١) . وربما علم تعالى في بعض المواطن أن الصلاح في ألا يؤيدهم بشيء من ذلك ، فيحملهم التكليف الصعب ، ويلزمهم الشاق من الأمر ، إذا علم تعالى أن فيه الصلاح لهم ، فلا يكون مؤيداً لهم في باب الظفر والغلبة ؛ وإن كان فاعلاً بهم الأولى في باب المصلحة ، وما ذكرناه في هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى .



٤- مَسْأَلَةٌ (تزوين حب الشهوات)

الجواب عن الشبهة — الشيطان هو المزين لحب الشهوات — ما في الدنيا من لذائد وآلام مثال لما في الآخرة — منى اقوى وانجد وانهم وادناها في اللغة — تميز الكلام في المسألة وتقسيمه

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ... ﴾ الآية - ١٤ . فقال : إن كان الله تعالى هو المزين للناس حب هذه الأشياء المذكورة ، وهي الداعية الى كثير من المعاصي والشاغلة عن كثير من الطاعات ، فذلك خلاف ما تقولونه ! ، وإذا ثبت انه سبحانه هو المزين لها فلم زهد فيها وذم طالبيها ؟ وفي ذلك ضروب من المناقضة ! فالجواب : أنه قد تقدم في أوائل كتابنا هذا من الكلام على جملة هذا الباب - أعني : التزوين والاغولة وما يجري مجراها - ما فيه كفاية ، إلا (اننا) (١) نذكر هنا ما يكشف عن الغرض ، ويصدع سدفه (٢) الريب والشك ، بتوفيق الله تعالى ، فنقول :

قد قال العلماء ، في ذلك أقوالا (٣)

١- فأحدها ، أن الله سبحانه خلق هذه البعم التي « فصلها » (٤)

(١) وفي « خ » انما . (٢) : ظلمة . (٣) وفي (خ) زيادة (كثيرة) .

(٤) وفي (خ) : وصفها

وفَصَّل جملها في الدنيا ، وخلق عباده غير ممتنعين من (حب) (١) الاستكثار منها والانتعاس فيها والأدخار لها ؛ ثم تعبدتهم تعالى في ذلك بخلاف ما في طباعهم وما عليه فطرة خلقهم ، فأمرهم بأن يأخذوا الأشياء من وجوهها المباحة التي حلها ، ويعدلوا عما حُظِر عليهم منها ؛ ولم يأمرهم بشيء مما يحاربون فيه عواصي طباعهم ، ويجاهدون نوازغ (٢) نفوسهم ، إلا وقد جعل فيهم من القوى والتدبر (٣) والاعتصام والجَلَدِ شِكَا (٤) قُوَّة وأسلحة مُعْذِيَّة (٥) : يمتنعون بها في حرب الطباع ، على قراع الشيطان ، لأنه تعالى لم يأمرهم بشيء إلا وقد جعل لهم الطريق إلى تركه .

٢ — وقول آخر . قال بعضهم :

معنى [زين للناس حب الشهوات] ؟ . يقول : زين لهم الشيطان حبها ، لأن الله سبحانه قد نهى عنها وزهد فيها ، وقد قال الحسن البصري : ما نعلم أحداً أشدَّ ذمّاً لها من الذي خلقها ، فكان الشيطان دعاهم إلى موافقة طباعهم ، فأتبعوا أمره ، وخالفوا أمر الله سبحانه ؛ وذلك كما يقول الرجل : زينت فلاناً في عين الأمير ، إذا اثنى عليه عنده ، وقربه من قلبه ، وأحسن محضره في عينه ، وقد قال سبحانه : [وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ] (٦) فالأولى أن يُنسب التزيين إلى من عادته التزيين ، وهو الشيطان ، وينسب التزهيد

(١) وفي (خ) : حيث . (٢) مفسدات وفي (خ) : نوازغ (٣) :

جمع تبرة (٤) : جمع شكة بالكسر : السلاح . (٥) : مذلة مخضعة ، وفي

(خ) : مهيئة . (٦) الانفال : ٤٨ .

الى من عادته التزهيد ، وهو الله تعالى ، وأي تزهيد أعظم من قوله سبحانه عقيب هذا الكلام : ﴿ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وقوله تعالى في موضع آخر : ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ (١) ، فحبر سبحانه أن الحياة الدنيا ظل زائل ، ورسنان مائل ، وخضاب ناصل .

٣ — وقول آخر . قال بعضهم : خلق الله هذه الأشياء إذ خلقها ، ليدل بما فيها من النعيم الفاني على ما في الآخرة من النعيم الباقي ، وجعل طباع الخلق منازعة اليها وراغبة فيها ، فهي منبئة من هذا الوجه الذي ذكرناه ، وإنما تزيدها المذموم هو تحسين الاقدام عليها من الوجه المخلور ، والله سبحانه قد أمر عباده بالكف عنها وترك لها ، لينالوا بترك الاقدام على شهواتهم العاجلة ما وعدهم به من النعم الآجلة ، والنعيم الدائم الذي لا شوب فيه ولا انقطاع له ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (٢) ، وهذا ناطق بالغرض الذي ذكرناه ، وكذلك خلق سبحانه المصائب والآلام في الدنيا ، ليدل بها على ما في الآخرة من متادير العتاب ومآلم العذاب ، فيكون ذلك زاجراً عن مواقع الخطيئات وارتكاب المخلورات ، وعلى هذا فسر قوله سبحانه في صفة النار : ﴿ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذَكُّرًا وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴾ (٣) ، فكأنه سبحانه قال : إنما خلقنا النار في الدنيا وعرفنا أليم وقعها ، ومضض لفحها ، لنذكرك بذلك نار الآخرة ، التي أوعدنا بها الكفار والعصاة ، فيكون الزجر أبلغ . والانزجار

(١) آل عمران : ١٨٥ . (٢) الكهف : ٧٠ . (٣) الواقعة : ٧٣ .

أكثر . و « المقوون » : ركّاب القواء . وهى : الأرض القفر .
 وإنما خصّ سبحانه المسافرين بأن النار متاع لهم - وإن كانت أيضاً متاعاً
 للمقيمين - لأن الحاجة إليها في السفر أكثر ، وعدمها فيه أضرّ .
 وقد قيل أيضاً : إن المقوين : النازلون بالقواء والساكنون فيه .
 وكان صديقنا الشبثي رحمه الله يقول في هذا : « إنّ الأولى أن يكون
 المراد بالمقوين ههنا المسافرين ، وعلى هذا مذهب العرب ، ألا تراهم
 يقولون : أتتّهم الركب ، وأنجد القوم ، وأشأم الحي ، إذا ساروا
 فبلغوا هذه المواضع ! ، ولا يقال للنازل بتهامة : متهم ، ولالنازل بنجد
 منجد وإنما الأعراف أن يقال : حلّ نجداً ، وسكن تهامة ؛ ألا ترى
 الى قول الشاعر : (١)

نبيّ يرى ما لا ترون وذكره أغار لعمرى في البلاد وأنجدا
 أي : ذهب ذكره ههنا وههنا ، وما أراد : أنه أقام ذكره قاطناً
 بنجد والغور ، لأن الأول امدح وأفصح ؛ فإذا كان الامر كذلك
 فقولهم : أقوى الرجل ، مثل قولهم : أنجد ، أي : ركب القواء
 مسافراً . ولعمرى إن هذا الذي ذكره هذا الرجل قول يقال مثله
 ويذهب نحوه !

ومما يجرى هذا المجرى ما فسرّه لنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جنيّ
 عند انقراءة عليه - وقد مضى - قول الشاعر « وهو الأخطل » في تشبيه
 الناقة بالحمار الوحشي :

كأنها واضح الاقرباب في أتمح أسمى بهن وعزته الاناصيل (١)
 قال : « أراد بقوله : (أسمى بهن) أي : ركب بهن السماوة ،
 وهو يعني بهن : الحمار وأتته ، وهذا مثل قولهم : أنجد وأتهم » .
 وقد ذهبنا عن سنن الكلام في معنى المسألة بعيداً ، فلنعد الآن اليه ! ،
 فنقول :

إن أبا علي محمد بن عبد الوهاب قد ميز الكلام من هذه المسألة
 تمييزاً حسناً ، وقسمه تقسيماً واضحاً ، لأن من تقدم من العلماء ذهب
 في ذلك الى أحد مذهبين - كما ذكرنا - : فمنهم من قال : إن التزيين
 مضاف الى الشيطان ، لأن الله سبحانه قد بغض الى الناس الدنيا وذلها
 وحذر من الغرور بها ، فليس يجوز أن يضاف اليه التزيين لها ، وقد
 ظهر تنفيره عنها . ومنهم من قال : أن التزيين مضاف اليه تعالى ، لأن
 ذلك من تمام التكليف ، إذ لو لا تزيينه لهذه الأمور لم تشد المحنة في
 باب التكليف .

فقال أبو علي : « إن المراد بالشهوات ههنا الأشياء المشتهاة ،
 لانه قد يقال - في سعة اللغة - لما يشتهي المرء : إنه شهوته ، وإن المشهى
 قد يكون (حبه) (٢) حسناً ، وقد يكون قبيحاً ، لأنه يكون من
 وجه يحل ومن وجه يحرم ، لأن حب ذلك هو إرادته ، فقد يكون طاعة

(١) واضح : بين . القرب بالضم : الخاصرة جمعها اقرباب . لفتح :
 الحبل بفتحيتين . عزته : عزت عليه . الاناصيل : جمع انصولة ، وهي :
 ما يوبسه الحر من البهي ، وهو : نبت معروف .

(٢) زيادة في بعض النسخ

وقد يكون معصية ؛ فان كان ذلك معصية فالشيطان زينه ودعا اليه ، وان كان ذلك طاعة او مباحا (١) ، فالله سبحانه زينه وأمر به المؤمنين (٢) « ومن الدليل على ذلك أن الله سبحانه - كما قلنا في ما تقدم - قد ذم أهل الدنيا بيلهم اليها ، وعابهم بحبهم لها ، ولم يكن سبحانه ليزين شيئا عند المكلفين ويحببه اليهم ، فاذا أحبوه لامهم عليه وعيرهم به ، فعلمنا بذلك أن تزيين ما ذمه وعابه من فعل غيره لا من فعله ، ونعني بهذا : التزيين المذموم الذي هو ركوب المحارم ، واحتقاب المآثم ؛ فاما ما كان من القرب والطاعات وسائر المباحات ، فهو على ما قال مما يجوز أن ينسب الى تزيين الله تعالى ، بمعنى : أنه جعله حسنا ولم يجعله قبيحا ، ألا ترى الى قوله تعالى من بعد هذه الآية : (قُلْ أَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ بِمَا نَبِئْتُمْ) الى قوله : (الَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ... الآية - ١٥) ! ، ولا يجوز أن يبعث الله تعالى على هذا الأمر الذي هو خير من الأول وأفضل ، وهو مع ذلك مزين للأمر الأول ، لأن تزيين الثاني يؤثر في تزيين الأول

(١) قل الرازي — بعد أن نسب هذا القول بالتفصيل لابي علي واقاضي — : « هذا ما ذكره القاضي ، وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب » والقاضي لم يذكر هذا القسم ، وكانت من حقه أن يذكره ويبين أن التزيين فيه من الله تعالى او من الشيطان « وأنت ترى فيما نقله المؤلف عن أبي علي أنه ألحق المباح بالطاعة ولم نجد في كتب التفسير من ألحق المباحات بالطاعات في إيراد القول بالتفصيل .

(٢) وفي النسخ : (او بعض المؤمنين) ، ولا يبعد زيادة (او بعض) من النسخ « او زيادة (او) نقط ونحن رجحنا ما أثبتناه .

فصل

(شهوة القبيح)

يتضمن طرفاً من الكلام في الشهوة يحتاج اليه في هذا الموضع

فان قال قائل : إذا كانت الشهوة على قولكم من فعل الله تعالى ، فيجب ألا يكون فيها شهوة القبيح ، لأنه سبحانه لا يفعل القبائح عندكم ، وإلا كان ذلك ناقضاً لقولكم !

قيل له : إنما كان يجب مذكرته لو ثبت أن تعاق الشهوة بالقبيح يقتضي قبحها ، كما نقوله في الإرادة ، فلما لم يجب ذلك ، كما لا يجب مثله في القدرة والعلم والخبر لأنها أجمع وإن تعلقت بالقبيح ، فهي حسنة

فان قال : فيجب ان تكون كالإرادة ، لأنها تدعو الى القبيح (١) وتختلف سائر مذكرته . قيل له : إنما كان يجب ذلك لو ثبت في الإرادة أنها داعية الى القبيح ، وأنها قبحت لهذه العلة ، ونحن لانسلم أنها داعية الى ذلك ، لأنها تابعة للمراد فيما تدعو اليه (٢) لا أنها هي الداعية اليه ،

(١) فالشهوة والإرادة يشتركان في علة القبح ، وليس مثلها العلم

بالقبيح والاختيار به والقدرة عليه ، لأنها تدعو الى القبيح .

(٢) معنى تابعة الإرادة للمراد : أن المراد — بما فيه من مصلحة واغراض

ودواع تلائم نفسية المريد — هو الذي يستثير الإرادة المتعلقة به ،

فالإرادة تابعة له من هذه الجهة ، ويكون الداعي الى القبيح هو ذلك

الغرض ، لا الإرادة ، فالدعوة الى القبيح (التي هي علة القبح المزعوم في

الشهوة) غير موجودة في الإرادة حتى يصح قياس الشهوة بها لعل مشتركة .

وإنما يصح قياس الفرع على الأصل ، اعلة موجودة ، فيها ، فإذا لم توجد العلة في الأصل فالقياس مطروح

فان قال : اذا قبحت الارادة مع أنها تتبع المراد في الداعي ، فالشهوة للقبيح - اذا كانت بنفسها داعية اليه - أولى بأن تكون قبيحة . قيل : هذه دعوى كالدعوى الأولى ، لادليل على صحتها (١) ؛ ألا ترى أنه اذا أراد القبيح من فعل الغير قبحت الارادة ، وان لم يسمح ماذ كرت فيها ! وحقيقة الشهوة : أنها كاندرة ؛ (٢) لأن متعلقها بالقبيح ، تردد الداعي بين الحسن والقبيح ؛ فيصح التكليف ، كما أن تعلق القدرة بالقبيح يصح اختياره على الحسن أو اختيار الحسن عليه ، فيجب أن يكون

(١) أي : على صحة دعوى قبح الارادة لتبعية المراد في الداعي ، لأنها اذا تعلقت بارادة القبيح من فعل الغير ، فهي قبيحة بلا ريب ، مع أنها لم تتبع المراد في الداعي ، لان المراد — وهو فعل القبيح من الغير — انما صدر عنه بداعي الخوف او الرجا من المريد ، فهذه الارادة القبيحة لم تكن تابعة للمراد القبيح — وهو فعل الغير — في الداعي وهو خوفه ورجاؤه ، فالارادة لا يكون قبيحا من هذه الجهة فلا يصح القياس ولا يتم القبح في الشهوة من جهة . هذا شرح كلام المؤلف . وفيه انظار تورد في محلها .

(٢) هذه العبارة التي وضعناها بين قوسين من قوله : لان متعلقها ... الى قوله : (حسنة) ، كذا وجدناها في النسخ التي بأيدينا ، ولا تخلو من قلق واضطراب ، ولا نشك بوتوع التحريف فيها من النساخ وقد أثبتناها على علانها ، رجاء أن نظفر بصورتها الصحيحة في نسخة أخرى بعد ذلك فننتدركها وأن امكننا الآن تغييرها ووضعها على وجه تصح به

حسنة ﴿ ١٠ ﴾ ، لاسيما وقد ثبت أنه لا نظير لها في الشاهد يعتبر حالها به في حسن أو قبيح ؛ فيجب أن يرجع في جنسها إلى أنها من فعله تعالى ، وقد ثبت أنه لا يفعل القبيح ، وإن كان وجه حسنها يعتبر بما ذكرناه في أثناء هذا الكلام ، وهذا كاف بحمد الله تعالى ﴿ ١١ ﴾

٥ - مَسْأَلَةٌ

(شهادة الله لنفسه)

كيف يشهد الله لنفسه ؟ - الجواب عن الشبهة - معنى الشهادة : القول -
شهد بمعنى : قضى - تقديم وتأخير في الآية - معنى الشهادة : بيان الأدلة

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
وَأَلَّا تُشْرَكَ بِهِ وَأَوَّلُ الْعِلْمِ ... الآية - ١٨) ، فقال : هذه شهادة
منه سبحانه لنفسه ، وقد استقرّ العرف بيننا على أن الشهادة إنما تكون
لمن ادعى حقاً من الحقوق ، أو أمراً من الأمور ، بأن يشهد له غيره ،
لأن تشهد له نفسه ؛ وبعد فمنزلة الشاهد فيما يتعارف أنقص من منزلة
المشهدود عنده !

فالجواب : أن في هذه المسألة اقوالاً : —

١ — أحدها ، أن تكون شهادته تعالى بذلك ، ليعلم عباده به ، ويدينه لهم ويحققه عندهم ، لأن الشاهد إنما يعلم غيره الشيء المشهود به ، ويحقق عنده صحته ؛ وكذلك البينة ، إنما سميت : بينة ، لأنها تبين الحق ، وتكشف اللبس ، والشهادة في الأصل : طريق للعلم ؛ ويوصف المؤدّي بأنه شاهد ، إذا كان أداؤه طريقاً للعلم الحاصل لغيره . وأما شهادة الملائكة وأولي العلم ، فهي أيضاً إعلام لمن سواهم من الخلق : أن الله تعالى واحد ، وأنه عادل ، ليقرّوا بذلك ، ويعلموا أن الله تعالى وملائكته وأولي العلم لا يشهدون إلا بالحق ولا يقولون غير الصدق ؛ ومما يبين ما قلنا أنه خص سبحانه أولي العلم بهذه الشهادة ، لأنهم الذين يعلمون الله على حقيقته ، فيلزمهم تبين ما علموه من ذلك لمن دونهم في طبقة العلم ، لأنهم القدوة وبهم الأسوة ؛ ألا ترى إلى قوله سبحانه : (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (١) ! وإنما خص العلماء بذلك ، وإن كان غيرهم يخشى الله سبحانه ، لأنهم أعرف به تعالى من غيرهم ، فخشيتهم له على قدر معرفتهم به .

٢ — وقال بعض العلماء : شهادة الله تعالى بأنه لا إله إلا هو إنما يراد بها ، ما بُني عليه الخلق من الحاجة إليه (والسكينة) (٢) والخضوع له ، وكل ضعيف وقوي ، وفقير وغني ، يدل من الوجه الذي ذكرناه ، على توحيد الله تعالى .

٣ — وقال المؤرِّج : « اراد تعالى بقوله : [شَهِدَ اللَّهُ] : قال الله — بلغة قيس عيلان — ، لأن الشهادة في الأصل هي : قول مخصوص . وفي هذا القول نظر ، لأن في القرآن مواضع ذكرت فيها شهادة الله تعالى ، ولا يجوز أن تحمل على أن المراد بها القول ، لأن الكلام يفسد على هذا التأويل ، فمن ذلك قوله تعالى ﴿ لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَأَنْ الْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً ﴾ (١) ، فلا يصح أن يقال ههنا : إن المراد بذلك لكن الله يقول بما أنزل ، لفساد المعنى .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : شهد الله عند خلقه ، بتدبيره العجيب ، وصنعه اللطيف ، وحكمته البالغة ، وقدرته الباسطة : أنه لا إله إلا هو يدبر الأمر ويصرف الخلق ، وشهدت الملائكة ، بذلك عند الرسل ، بما أبانت لهم من الحجج النيرة والأعلام القاهرة ، وشهد أولو العلم بذلك عند (سائر) (٢) الخلق ، بما أوضحوا لهم من البينات ، وأظهروا من الدلائل والآمارات .

٥ — وقال بعضهم : معنى شهد الله : قضى الله أنه لا إله إلا هو ولن يخلو أن يكون قضى ههنا بمعنى : أعلم وبين ، أو يكون بمعنى : حكم وألزم ، فإن كان بمعنى : أعلم وبين ، فهو بمعنى : شهد على ما ذكرناه ، وقد جاء في التنزيل قضى بمعنى أعلم ، في عدة مواضع : منها قوله تعالى ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ

مَرَّتَيْنِ ... الآية ﴿١﴾ ، ومنها قوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَوْلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴾ ﴿٢﴾ ، وإن كان بمعنى : حكم وألزم ، فالتقدير : أن الله سبحانه حكم بأن لا إله إلا هو وألزم خلقه أن يعتقدوا ذلك بالدلالات القائمة ، والبيّنات الواضحة ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ ﴿٣﴾ ، أي : ألزم ذلك وحكم به .

ويكون على الوجه الأول رفع الملائكة وأولى العلم بما ارتفع به اسم الله تعالى ، وهو : أنهم أعلموا من سواهم من الخلق من لم يعلم كعلمهم أنه لا إله إلا الله ، ويكون رفع الملائكة وأولى العلم على الوجه الآخر أيضا على نحو من ذلك المعنى ، فكان الملائكة وأولى العلم ألزموا من دونهم من الخلق ، (بما) (٤) أظروه لهم : من واضح الدلائل ، وعادل الشواهد ، أن يعتقدوا أنه لا إله إلا الله ، فالمعنيان متقاربان . والذي ذهب إلى أن معنى شهد ههنا معنى قضى من المتقدمين ، أبو عبيدة ، وهو قول فيه نظر .

٦ - وقال بعضهم : إن في ذلك تقدّما وتأخيرا ، فكأنه سبحانه قال : شهد الله قائما بالقسط : أنه لا إله إلا هو ، ومعنى ذلك : أنه أعلم الخلق - بعدله عليهم واحسانه اليهم - أنه لا إله غيره يفعل ذلك بهم .

٧ - وقال قاضي القضاة أبو الحسن : « قوله سبحانه : (شهد الله أنه لا إله إلا هو) يجب أن يحمل على ما تعود فائدته على العباد : وهو أنه تعالى أودع خلقه الأدلة على أنه لا إله إلا هو ، ولا تحق العبادة إلا له

(١) اسرى : ٤ (٢) الحجر ٦٦ (٣) اسرى : ٢٣ . (٤) وفي « خ » : ما

فمن حيث دلّ على ذلك ، وبّينه لجميع ما خلق من الخلق العجيب ، باكمال
العقول والتكليف ، صار شاهداً بأنه كذلك . فأما الملائكة فلا يجب
ان تكون (شهادتها) (١) على هذا الوجه ، لأنها لا يصح أن تكون دالة
على حدّ ما دلّ تعالى به على نفسه وتوحيده ، فالمراد أنها اعترفت بذلك
وعلمته وبينته للأنبياء عليهم السلام ، بالتنبيه على الأدلة وإلقاء الحجج
البيّنة ، وشهادة أولى العلم من الأنبياء والمؤمنين لغيرهم بعد البصيرة والمعرفة ،
كشهادة الملائكة ، وإذا شهد الله تعالى بأن لا إله إلا هو ، خبراً ، نذاك
توكيد منه لما ذكرناه ، لأن المعرفة بذلك من جهته انما (تقع) (٢) بالأدلة
دون الخبر ، وان كان الخبر يحقق ذلك ويوضحه وينبّه عليه ويؤكدّه ،
ويدل على أن المراد ما ذكرناه ، أنه تعالى خصّ أولى العلم بالشهادة
بذلك مع الملائكة ، ولو كان المراد الاقرار لكانت غيرهم بمنزلتهم ،
وانما خصهم بذلك ، إذ كانوا لاجل ما أوتوا من العلم يتمكنون من
البيان لغيرهم ، ولمن ينحط في العلم عن درجتهم . وفي هذا القول أيضاً
تنبيه من الله تعالى للخلق ، وبعث لهم على معرفة التوحيد بالعقل ، لتصحّ
الشهادة بأن لا إله إلا (الله) (٣) ، لأن الشهادة لا تحسن الا مع المعرفة
بما تتضمنه ، والا كانت قبيحة ، (إذ) (٤) كان المؤدي لها لا يؤمن
أن يكون كاذباً فيها . وفي ما ذكرناه من ذلك كفاية بتوفيق الله سبحانه



(١) وفي بعض النسخ : شهادتهم . (٢) وفي « خ » : يقع . (٣) وفي (خ) : هو

(٤) وفي (خ) : اذا

٦ - مَسْأَلَةٌ

ايتاء الله الملك ونزعه ممن يشاء

كيف يصح ان ينسب لله تعالى ايتاء ملك الظالمين ؟ — الجواب
عن الشبهة — تسمية الفقر واللين ذلاً مجازاً — الفقر من صفة الانبياء
والصالحين — قوم توقعوا النبوة قبل نبينا — الملك الذي حاج ابراهيم
وكيف صح ان يؤتاه الله الملك ؟ — تقسيم الملك الى ملك في الدين
وملك في الدنيا — الملك بمعنى : القدرة ، ومعاني الملك لغة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي
الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ ... الآية - ٢٦) ،
فقال : فحوى هذا الكلام يدل على غير ما تذهبون اليه : من أن
الظالم الممتلك بغير حق ، لا يقال : إن الله سبحانه آتاه الملك ولا
استرعه الخلق ، بل هو المتغلب على ذلك والغاصب لما في يده ، فذكروا
لنا من تأويل هذا الكلام ما يكون موافقاً لمذهبكم ، ومستقيماً على طريقتكم !
فالجواب : أن للعلماء في ذلك أقوالاً ، تدل على ما ذهبنا إليه في
هذا الباب وتصححه وتكشفه وتوضحه :

١ — قال بعضهم : معنى « مالِك الملك » ، أي أنت تملك عبادك
فيهم وما يملكون لك ، و « تُؤْتِي الملك من تشاء » منهم ، باضفاء « ١ »

(١) أي بزيادة النعم : ولم نجد استعمال اضفى مزيداً في معاجم اللغة

النعم عليهم ، وإقرار الاموال الدثرة (١) عندهم ، وبما ترفدهم به : من الاولاد والحفدة ، والعديد والعدة ، وبأن تلزم غيرهم الطاعة لهم من جهة الدين ، متى أجابوا داعيك واتبعوا أوامرك ومتى عدلوا عن نهج طاعتك وفارقوا سواء محجتك ، نزع الملك منهم : بأن تسلبهم ملابس نعمك ، وتجعل أموالهم غنا ونقلا لغيرهم من عبادك .

٢ — وقال بعضهم : يعني سبحانه بذلك : أنه مالك لما يؤتيه عباده ويجعلهم به ماوكا ، لأن هذا الملك لا يكون إلا ما يخلقه تعالى ، فهو مالك له ، وبين أنه سبحانه يؤتي الملك من يشاء من عباده ، وهو مالك لآخذه والتمسك به والاقامة عليه من الملك الحلال ، دون ما يفعله الملوك من اغتصاب الأموال ، والتملك على الرجال ، من طريق الغلبة والقدرة المستولية ، لأنه سبحانه لم يؤت أحداً منهم ذلك ، وكيف يكون مؤتياً لهم ما هذا سبيله ، وقد نهاهم عنه وخوفهم من الاقامة عليه ؟ ! ، واو كان عطية منه سبحانه لكانوا غير ماومين على التمسك به ، فصح بذلك أن الملوك العادلين القسائمين بأمر الله في الدنيا هم الذين ملكهم الله بلاده ، واسترعاهم عباده ، دون من استولى على ذلك متغلباً ، وما يكره عدواناً وغصباً .

وعنى بقوله تعالى : (وتنزع الملك ممن تشاء) ، أي : ممن آتيته

(١) : الكثيرة ، والموجود في المعاجم : الدثر يستوي فيه الفرد والمثنى والجمع ، ولكن المؤلف استعمله وصفاً للجمع مع الهاء هنا وفي مقدمة النهج أيضاً إذ يقول : « مضافة الى المحاسن الدثرة » ، ولم ينبه عليه شراح النهج

الملك ، فأمّا أن تنزعه عنه باماتته او بتغير نعمه ، وتنزع أيضاً الملك من الظلمة المتغلبين : بأن تنصر عليهم أولياءك المؤمنين ، وتنقل اليهم دولتهم ، وتزيل بهم نعمتهم ، لأنه تعالى وان لم يُجز أن تؤتى الظلمة الملك ، فحائز ان ينزع منهم الملك .

وعنى بقوله تعالى : (وتعز من تشاء) ، أي : بالمال والقوة والعديد والعدة ، إذا كانت على طريقة الحق ، لا على وجه التغلب والغصب . وعنى بقوله تعالى : (وتذل من تشاء) ، أي : من أعدائك في الدنيا والآخرة ، لأنه تعالى لا يذل أحداً من أوليائه ، وإن أفقرهم وأمرضهم ، واحوجهم الى غيرهم ، لأن ذلك يفعله بهم ليعزهم في الآخرة ، ويسعدهم في الآجلة ، فليس ذلك باذلال لهم وكيف يكون إذلالاً وقد أمر الله تعالى باعظامهم وإعزازهم ورفع منازلهم وأقذارهم ؟ ! وإذا وُصف الفقر بأنه ذلّ فعلى طريق المجاز ، كما سمي سبحانه رلين المؤمنين ذلاً بقوله : ﴿ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) ، وهذا خارج مخرج المدح ، وكيف يكون الفقر ذلاً وهو من صفة الأنبياء عليهم السلام والصالحين من العباد ؟ ! ، فتجد أحدهم لا يملك إلا القعب (٢) ، والجلس (٣) والخذاء والطمر (٤) ، وهو عند الله سبحانه في أعلى الدرجات ، وفي أعين الناس أهيب من مالكي الأموال وحائزي النعم العظام .

٣ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن النبي صلى الله عليه وآله سأل ربه

(١) المائدة : ٥٧ . (٢) : القدح الضخم الغليظ

(٣) : ما يسط في البيت تحت حرا الثياب والمتاع (٤) : الثوب البالي

سبحانه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وروي ذلك عن الحسن وقتادة .

٤ — وقال بعضهم : أراد سبحانه بالملك هنا : ظهور الدين والغلبة ، فقال : « تؤتي الملك من تشاء » ، أي : ترزق بسطة اليد ، وظهور الأمر ، الذين اتبعوا دينك وأطاعوا أمرك ؛ فجعل الله ما في مملكة كل ملك من غير المسلمين ملكاً للمسلمين ، وجعلهم أحق بذلك من كل أهل ملة غير ملة الاسلام ؛ فكان الملك في الحقيقة على هذا القول ملك المسلمين ، وإن غلب الكفار على بعضه ودافعوه عن نيته ، والمسلمون أحق بحيازته ، ولهم أن يطلبوه أبداً ، حتى يظفروا به ، كما يطالب المصوب بما غصب منه ، وينسب إليه ذلك الشيء وإن كان في يد غيره ، فيقال : هذا ثوب فلان ، وهذا مال فلان ، وإن كان في قبضة الظالم ، وخاف رتاج الغاصب .

فكأنه تعالى جعل الملك في حكمه وسنة نبيه لأهل دينه القائمين بأحكامه ، والمقيمين على طاعة أنبيائه ، كما جعل للذكر في حكمه مثل حظ الأنثيين ، وكما جعل لولي المقتول في حكمه سلطاناً على القاتل ، وإن ردّ ذلك الجائرون ، وأباه المعتدون ، فأعطوا الأنثى مثل حظ الذكر ، ولم يقضوا على القاتل بقصاص ولا قود ؛ فالذين آتاهم الله الملك وأعزهم به هم المؤمنون ، وإن غلبوا ، والذين لم يجعل لهم حظاً في الملك وأذلهم بذلك هم الجائرون المعتدون ؛ وإن غلبوا ؛ فعز الكافرين على المؤمنين ليس بعز في الدين ، ولا غنم في عاقبة الأمور ، لأنه يعود إذلاً

ويصير وبالا ، وذلّ المؤمنين على أيدي الكافرين ليس بذلّ في الحقيقة ، لأنه يثول الى العزّ اللازم والثواب الدائم ، وكيف يسمى ذلك ذلاً ، وقد أمر الله سبحانه بأعزاز أنبيائه السفرة بينه وبين عباده ، وإن سطا عليهم الكفار ، ونال منهم الأعداء ؟ !

وهذا القول يثول الى معنى الحكم ، فكأنه سبحانه يحكم لمن أطاعه بالملك وبسميه به وينسبه اليه ، ولا يحكم لمن عصاه بالملك ولا يسميه به ولا ينسبه اليه ، وإن كان الطائع مستضاماً مستدلاً ، وكان العاصي متسلطاً متعزّزاً به ، كما قال سبحانه : [وَهَنَ دَخَلُهُ كُذَّانَ آمِنًا] (١) ، فجعل ذلك حكماً لا أمراً (جزماً) (٢) ، ألا ترى أن كثيراً ممن لجأ الى المسجد الحرام قد قُتلوا فيه وأُخيفوا مع المقام به ! ، ولو كان ذلك خبراً لكان يجب أن يكون مخبره على ما أخبر به ، فلمّا رأينا الأمر على خلاف ذلك في بعض الأحايين علمنا ذلك إنما قيل من طريق الحكم لا من طريق الخبر .

٥ — وقال بعضهم : (تؤتي الملك من تشاء) ، يريد تعالى : ملك الجنة ، يقول : تدخلها من أطاعك . [وتنزع الملك ممن تشاء] ، أي : تحرمه دخول الجنة وتهينه بدخول النار ، فلا شيء أذلّ منها ولا أشدّ هواناً من أهلها .

وهذا القول غير مرضيّ عندي ، لأن فيه استكراهاً وتعسفاً :

(١) آل عمران : ٩٧ (٢) الظاهر كما اثبتناه ، وفي بعض النسخ : (جزماً)

وفي أخرى : (آخر) .

وذلك أن سياق الآية والآية التي تليها تدل على أن هذا الملك الذي يؤتاه الله وينزعه إنما هو في الدنيا دون الآخرة ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى تالي ذلك : ﴿ وَتُعِزُّ مَنْ نَشَاءُ وَتُدْخِلُ مَنْ تَشَاءُ بِإِذْنِكَ الْخَبِرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ... الآية ﴾ ؛ وهذا كله من أحوال الدنيا ، لا مدخل فيه لأمر الآخرة .

٦ — وقال بعضهم : « المراد بالملك هنا النبوة ؛ وكأنه تعالى

قال : (تؤتي النبوة من تشاء ، وتنزعها ممن تشاء) « ؛ فهذا القول محكي عن مجاهد بن جبير ، ونزع النبوة يكون على وجهين : أحدهما باخترام النبي بعد تبليغه ، وتحويله إلى ما أعد الله له من ثوابه وجنته . والوجه الآخر : أن يكون بمعنى صرف النبوة عن (شاء) [١] وإن كان تعالى لم يلبسها من صرفها عنه ، فينزعها منه ، ولكنه قال ذلك مجازاً ، لأنه قد كان قوم يتوقعون النبوة قبل إرسال النبي [ص] ويعتقدون أنهم سيكونون أنبياء ورسلا : منهم ورقة بن نوفل ، ومنهم أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وغيرها ؛ فجاز في اتساع اللغة أن يصف تعالى نفسه بأنه نزع النبوة عنهم وآتاها غيرهم ، لأنهم كانوا - بزعمهم - يعتقدون أنهم أهل لها ، ويتوقعون الاصفاء بها .

واستشهد من يقول : إن الملك هنا النبوة ، بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ [٢] ،

أي : آتاه النبوة ؛ فجعل الضمير في آتاه لإبراهيم عليه السلام . والأكثر على أن الضمير في آتاه للملك الذي حاج إبراهيم ، والمعنى : أن ذلك الملك استطال على إبراهيم في المحاجة والدعوى الباطلة ، بما أوتي من الملك والقدرة .

فان سأل سائل على قول من قال : إن الضمير في آتاه الله الملك للملك دون إبراهيم (ع) ، فقال : كيف قال سبحانه : (آتيناه الملك) ، وهو ظالم طاغ ، ومتجبر باغ ؟ ! ؛ فقد ذهب أبو علي وأبو القاسم البلخي إلى : أن الله سبحانه لا يجوز أن يعطي الفاسق حقيقة الملك ، ولا ينوط به تدبير الخلق ، لأنه سبحانه قال : ﴿ لَا يَنَالُ عَمْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [١] ، والملك من أعظم العهود وأجل الأمور ، لأنه يتضمن سياسة الأمة وحفظ الشريعة ، ويتعلق بأوامر الله ونواهيه ، وأحكامه وقضاياه ، وذلك لا يؤمن عليه الفاسق ولا الكافر ، ولا يجعل سبحانه الرعية مؤمنة والرعاة فسقة ! .

فجوابه : أنه يجوز أن يراد بالملك هنا إعطاء المال وتشهير الحال ؛ وذلك مما يجوز أن يعطاه الفاسقون والظالمون ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أذكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا ... الآية ﴾ [٢] ؛ (وقد) [٣] قال عامة المفسرين : إنه تعالى أراد بالملك هنا : حسن الحال والاستكثار من المال ، فبين : أنه سبحانه جعلهم ملوكاً ، وهم

حينئذ فاسقون ؛ ألا ترى الى قولهم اوسى (ع) : ﴿ فَأَذْهَبَ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ﴾ (١) ، وقد سماهم تعالى بالفسق ، وسماهم موسى (ع) بذلك أيضاً ، وقال سبحانه : ﴿ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [٢] ، وقال موسى : ﴿ فَأَفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [٣] .

٧ — وقيل أيضاً : يجوز أن يقال — في من أخذ الملك من جهته التي أباحها الله تعالى — : إن الله سبحانه آتاه ذلك الملك كالذي يقال في طالوت وذي القرنين : إنهما كانا مِلَكَيْنِ ولم يكونا نبيَّين ، ويجوز أيضاً أن يكون نزعه تعالى الملك ممن يشاء ، بأن يسلط أولياءه على أعدائه فينزعو الملك منهم ، اذا كانوا مستحقين لذلك ببيعهم وكفرهم ، كالذي فعل تعالى بالأسيرة وكسرة وغيرهم من الجبابرة .

٨ — وقال قاضي القضاة أبو الحسن [٤] : ما يؤتاه الله من الملك ينقسم الى ملك في الدين ، كالنبوة والامامة وما يتشعب عنهما ، و الى ملك في الدنيا ، وهو : ما يرزق تعالى من المباح ، كالأموال العظيمة والنفائس الجليلة والرأي والحزم والقوى والجلد ، الى سائر ما يتقدم به الملوك في الدنيا ، لأن جميع ذلك قد يضاف اليه تعالى ، لأنه من قبيل المباح . ومتى قيل : فهل يصح وجود ملك لا يؤتاه الله تعالى صاحبه ؟ ،

(١) المائدة : ٢٤ . (٢) المائدة : ٢٦ . (٣) المائدة : ٢٥ .
(٤) وكان القاضي أراد — بعد تقسيمه للملك — أن الذي لا يؤتاه

الفاسق هو الملك في الدين دون الثاني .

فجوابنا : أنه سبحانه إنما يخلق الأشياء لمنافع غيره ، فان كان ذلك الملك بحيث اذا لم يؤته تعالى بعض العباد فقد الا تنفع به ، فلا بد من ذلك [١] ، وإلا فجائز خلافه ؛ و خلاف ذلك قد يكون على وجهين : احدهما أن يجمله سبحانه كالمباحات ، والثاني أن يفرقه في العباد تفريقاً لا يبلغ حد الوصف بالملك ، لأنه إنما يوصف بذلك عند اجتماع أمور كثيرة تشتمل عليها يد انسان واحد .

٩ — وعندي في ذلك وجه آخر ، وهو : أنه يجوز أن يكون معنى قوله تعالى : (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) ، أي : مالك القدرة ، تؤتي القدرة من تشاء ، وتنزعها ممن تشاء . وهذا القول على أصل قول أبي علي : إن معنى قوله سبحانه : (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) ، أي : قادر على يوم الدين . لأن كل مالك لشيء على الحقيقة فهو قادر عليه ، وكل قادر على شيء يمكنه فعله ، أو تصرفه فهو مالك له .

وحجته على ذلك أن أكثر ما يستعمل الملك في الأشياء الموجودة ، ويوم الدين لم يوجد بعد ، وقد أخبر تعالى : أنه مالك له ، فليس معنى ذلك إلا أنه قادر عليه ؛ فليس بمستحيل أن (يسمي) [٢] القدرة ملكاً لأن بها يملك الإنسان أمره ، ويحمي جانبه ، ويمنع مجاذبه ، ويتطرق الى قود المستصعبات ، وبلوغ الغايات ؛ وقد قيل في المثل : (العافية

(١) اي : من ايتائه بعض العباد . (٢) وي « خ » : تسمى .

ملك خفيّ) [١] ، وليس العافية أكثر من سلامة الآلات ، وصحة الأعضاء ؛ وقيل أيضاً : (الجلد عزّ حاضر) [٢] ، وبالقوة يصير الدليل عزيزاً ، كما أن يفقدها يصير العزيز ذليلاً .

فبين سبحانه : أنه يؤتي هذا الملك (الذي هو القوة) [٣] من شاء ، فيكون له شبكة ، وعلى عدوه شوكة ، وينزعه ممن يشاء فيوهن يده ويضعف عضده ، ويجعله مأكولاً بعد أن كان آكلًا ، وضارعاً بعد أن كان صائلا [٤] . والملك في الاصل مأخوذ من الشدّ والربط ، ألا ترى الى قول القائل : ملك الدجين ، اذا شدّد عجنه ! ؛ ومنه اشتقاق الإملاك (٥) ، لأنه عقد يُحكم شدّه ، فكأنه يربط المرأة بالرجل ، وعلى هذا قول الشاعر (٦) في صفة القوس :

-
- (١) لأنها قدرة وطاقة يعجز عن منعهوها السقيم فلا يقتدر على ما يقتدر عليه الصحيح
- (٢) الجلد : القوة والصبر ، والاستشهاد بهذا القول لا يظهر وجهه ، ويجوز ان يكون في النسخ : سقط او تصحيف ، ويجوز ان يكون شاهداً للمثل المذكور ، لا لاصل الدعوى ، فان القوة من العافية وهما من نوع القدرة
- (٣) كذا في النسخ ، وما بعد هذه العبارة من ذكر الاضداد والمناسبات من الوهن والضعف والشد والربط يؤيد ما في النسخ ، ولكن الظاهر انها مصحفة من القدرة ، لان الكلام في الملك بمعنى القدرة .
- (٤) ضرع : خضع . صال عليه : سطا عليه وقهره . (٥) : التزويج
- (٦) هو : اوس بن حجر . يصف قوسا وقواسا . انشده الفارسي ، والمعروف من رواية البيت : (فلك بالليط الذي ...) ، لا التي ، والظاهر ان التصحيف من النساخ . الغرقى كزبرج : القشرة الرقيقة اللزقة بياض البيض ، والمراد انه جعل القشر كغرقى . وكنه : ستره .

فَمَلَّكَ بِاللَّيْطِ الَّتِي تَحْتَ قَشْرِهَا كَغِرْقَى بَيْض كَنَّهُ الْقَيْضِ مِنْ عَلٍ
وموضع التي تحت قشرها : نصب ، لأنه مفعول الملك ؛ فكأنه
قال : فشدّ هذا الإنسان بالليط - وهو : القشر الذي على القوس -
ما تحت قشرها ، فصار له شداداً ورباطاً ، أي : ترك قشر القوس عليها ،
ولم يزلها عنها ، ليكنّها ويتألك به قلبها ، أي يتشدّد عودها . والقَيْض :
قشر البيض . وفي هذا البيت أيضاً معنى آخر لطيف ، وهو أن الشاعر
جعل ترك قشر القوس عليها فعلاً لباريها ، وإن لم يكن منه فعل في الحقيقة ،
ولكنه لما كان قد يؤخذ كثيراً من القشر عند بري القياس (١) ثم لم
يفعل ذلك بتلك القوس المذكورة ، واعتمد ترك قشرها عليها ، فصار
بقصده لذلك كفاعل فعل فيها ؛ وهذا من اتساع نطاق اللغة ، و بمد
مرامي الأغراض العربية .

فان قال قائل : إنه تعالى اذا نزع الملك ممن آتاه إياه كان في ذلك
ظلم له ، لأن أحدا اذا وهب لغيره هبة ثم استرجعها منه كان في حكم
الظلم له ، ومتى حسن ذلك سنده تعالى دلّ على صحة ما يذهب اليه مخالفوكم ؟!
قيل له : إن التملك قد يكون مطلقاً دائماً ، وقد يكون مؤجلاً مؤقتاً ، فلا
يجب أن يجهل الباب واحداً ؛ فاذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون تعالى
إنما ملك الى غاية ومدة ، فاذا زال التملك ونزع الملك عند انقضاء
تلك المدة ، كان له ذلك ، كما يكون مثله للمير والمعمّر على بعض الوجوه [٢] .
ووجه آخر ، وهو : أنه سبحانه اذا حسن منه أن يبيح استرجاع الهبة

(١) جمع قوس . (٢) كما لو اعمر ممن هو اقل منه عمرا .

لأعواض عظيمة ، لم يمتنع أن يحسن منه نزع الملك لعوض عظيم . ووجه آخر ، وهو : أنه قد يجوز أن يعلم تعالى أن استدامة الملك في ذلك العبد مفسدة في الدين ، فيجب نزعه منه لا محالة ، وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة بلاغ بحمد الله .

٧ - مَسْأَلَةٌ

(موالاة الكافرين عند التقية)

الجواب عن شبهة اباحة موالاة الكافرين تقية — نزول الآية — تارك التقية اعزازا للدين حتى يقتل افضل من فاعلها — لا ولاية للكافر على المسلم بحال — آية المسألة خبر لانهي عن موالاة الكافرين ، وإبطال ذلك — موالاة الكافرين محرمة مطلقا حتى مع موالاة المسلمين — التقية لا تدخل الا في الظاهر .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً... الآية - ٢٨﴾ ، فقال : ظاهر هذا الكلام يقتضي إباحة موالاة الكافرين عند الخوف ، وليس ذلك قول أحد من المسلمين !

فالجواب : أن في ذلك أقوالاً :

١ — منها ، أن الاتخاذ في الأصل هو : القصد الى أخذ الشيء والعزم عليه والتمسك به والملازمة له ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) [١] ! ، أي : قصد الى تمييزه بهذه الحال والظهار لها والمداومة عليها ، وإذا تأملت كل ما نطق به القرآن من ذكر الاتخاذ ، وجدته يتضمن هذا المعنى : فمن ذلك قوله تعالى : (قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا) (٢) ، أي : لنجعل هناك موضعاً يدوم أبته ، وتكثر الملازمة له . ومنه قوله تعالى (وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ) [٣] ، أي : انقطعوا اليها ، وأقاموا على عبادتها ؛ فاذا كان الأمر على ما قررنا ، بأن أنهى الله تعالى عن إظهار موالاة الكافرين إنما هو على هذا الوجه : من توطين النفس بالعزم على ذلك والقصد اليه والظهار له ، فكأنه تعالى قال : لا يُظهرون أحد من المؤمنين موالاة أحد من الكفار قاصداً متعمداً ، وعادلاً بموالاته عن المؤمنين الذين هم أحق بذلك من غيرهم ! ، لأن هذه الأفعال إنما تكون موالاة بالمقاصد لا بصورة الفعل ، ولولا ذلك لم تحسن مع التقية أيضاً ؛ وقوله تعالى : (من دون المؤمنين) يدل على ما ذكرنا [٤] وعلى هذا قول القائل : أعطيت فلاناً ديني ، أي : أعطيته ومنعتني ، ولهذا قال سبحانه : (ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) ،

(١) النساء : ١٢٤ . (٢) الكهف : ٢١ . (٣) الفرقان : ٣

(٤) اي : من قولنا : عادلاً بموالاته عن المؤمنين .

أي : فليس من الله في ولاية ولا محبة ، وقيل أيضاً . إن معنى ذلك فقد برئ الله منه وبرئ من دين الله .

ثم استثنى تعالى حال التقية ، فقال : (إلا أن تتقوا منهم تقاة) ، وقرئ : (تَقِيَّةً) ، وكلاهما يرجعان الى معنى واحد ، فكأنه سبحانه أباح في هذه الحال عند الخوف منهم إظهار موالاتهم ومما يلتهم قولاً باللسان ، لا عقداً بالجنان .

٢ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن يكون المؤمن بين الكفار وحيداً ، أو في حكم الوحيد ، إذا كان قليل الناصر ، غائب المظاهر [٢] ، والكفار لهم الغلبة والكثرة والدار والحوزة ، فباح له أن يخالفهم بأحسن خلقه ، حتى يجعل الله له منهم مخرجاً ، ويُتيح له فرجاً ، ولا تكون التقية بأن يدخل معهم في انتهاك محرم ، واستحلال محرم ، بل التقية بالقول والكلام ، والقلب عاقد على خلاف ما يظهره اللسان . وروي عن أبي العالية : أنه قال : « التقية باللسان لا بالعمل » .

٣ — وروي عن الحسن البصري : أنه قال : (إلا أن تتقوا منهم تقاة) في أرحامكم التي بينكم وبينهم ، فتتقونهم بالصلة لها ، والرعي لحقوقها ، فأما المحبة لهم في الدين وعلى الدين فلا تجوز بحال .

٤ — وروي عن ابن عباس : أن الآية نزلت في قوم من الأنصار ، كان اليهود يفتنونهم في دينهم ، ويستميلون قلوبهم بالممازجة لهم ، والاختلاط بهم . كعبد الله بن أبي سلول ، والجد بن قيس ، وغيرهما ، فهى الله

سبحانه عن ملاطفة الكفار ومدخلهم ، واتخاذهم شعاراً من دون المؤمنين ، وبطانة دين أهل الدين ؛ وهذه الآية في التنزيل نظائر : منها قوله تعالى في هذه السورة : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْتِيَنَّكُمْ خَبَالًا وَثَقُوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ... الآية - ١١٧) ، ومنها قوله تعالى : (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... الآية) [١] ومنها قوله تعالى : (وَإِنَّمَا يُنِيسُكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) [٢] ومنها قوله سبحانه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ...) [٣] ؛ فكل ذلك يوجب أن يعاملوا بالمغالطة والمخاشنة ، دون الملاطفة والملاينة ، إلا ما كان شاذاً ، وخرج نادراً ، لعارض من الأمر ، وواضح من العذر .

٥ — وقال بعضهم : « إلا أن تتقوا منهم تقاة » ، معناه : إلا أن يخاف الخائف منهم تلف النفس ، أو بعض أعضاء الجسم ، فيتقيهم باظهار الموالاة ، من غير اعتقاد لها ولا صدق فيها .

وقد ذهب المحققون من العلماء الى : أن مَنْ أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل ، إنه أفضل ممن أظهر الكفر بلسانه ، وان أضمر الايمان بقلبه ، وقالوا : قد أسر المشركون بمكة خبيب بن عدي ، وطالبوه

بإظهار كلمة الكفر أو العرض على القتل ، فلزم الخفيّة ، ولم يُعطِ التقيّة ، حتى قُتل على ذلك ، وكان عند المسلمين أفضل من عمار بن ياسر ، حين أعطى التقيّة ، وأظهر كلمة الكفر عند الإلحاح عليه بالعذاب : من جرّه على الرمضاء وتحريقه بالنار ، وإن كان قلبه مطمئناً بالإيمان ؛ ويستدلون بذلك على أنّ إعطاء التقيّة رخصة ، وأنّ الأفضل ترك إظهارها ؛ وكذلك قالوا في كل أمر كان فيه إعزاز الدين ، فاقامة المرء عليه حتى يُقتل أفضل من الأخذ بالرخصة في العدول عنه حتى يسلم .

وفي هذه الآية (وأخواتها) [١] دلالة على انه لا ولاية للكافر على المسلم في شيء من الأشياء ، فانه اذا كان له ابن صغير مسلم باسلام أمّه ، فلا ولاية له عليه في حال من الأحوال .

وقال بعضهم : « ان قوله تعالى : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) ليس بنهي ، وإنما هو خبر ، فكأنه تعالى قال : ان هذه صفة المؤمنين ألاّ يتخذوا الكافرين أولياء . وهذا خطأ من قائله ، وذلك أن الامر لو كان على ما ظنه لكان يكون (لا يتخذ المؤمنون) برفع الذال ، ولم يكن (يجزمها) [٢] ، وكسرهما لالتقاء الساكنين ، فكونها مكسورة يدلّ على أنها نهى لا خبر ؛ على أن الأمر لو كان كما قاله لكان المعنى مقارباً لمعنى النهي ، لأنه لا يجوز أن تكون هذه الصفة صفة المؤمن إلاّ وهو مأمور بموالاة المؤمنين ، منهيّ عن موالاة الكافرين . فان قال قائل : ما انكرتموه من أنه تعالى نهى عن اتخاذ الكافرين

(١) زيادة في بعض النسخ . (٢) في النسخ : (يخرجها) ، والظاهر ان الصحيح ما ثبتناه .

أولياء ، بمعنى : أن (يُفردوا) [١] بالموالاة دون المؤمنين ، فأما إذا توليناهم وتولينا المؤمنين معهم ، فليس ذلك بمنهي عنه . قيل له : إن المراد بالنهي المنع من اتخاذهم أولياء جملة ، ونبه تعالى بقوله : (من دون المؤمنين) على أن هذه الولاية يجب أن تكون مقصورة على المؤمنين ، ولا تكون مشتركة بينهم وبين الكافرين ؛ فهذا يدل على أن المراد موالاة المؤمنين خصوصاً ، وترك موالاة الكافرين على كل حال عموماً ، ثم بين تعالى أن إظهار موالاة الكافرين محرّم على المؤمنين إلا عند التقية ، وهي : أن يخافوا على نفوسهم أن تركوا إظهار موالاتهم .

وقد علمنا أن التقية لا تدخل إلا في الظاهر ، دون ما في الضمير الباطن ، لأن من خوف غيره ليفعل أمراً من الأمور إذا كان من أفعال القلوب ، لا يتمكن من معرفة حقيقة ما في قلبه ، وإنما يستدل بإظهار لسانه على إبطان جنانه ؛ فالذي يحسن عند التقية إظهار موالاة الكفار قولاً بالخللاط [٢] والمقاربة ، وحسن العشرة والمخالقة [٣] ، ويكون القلب على ما كان من قبل في اضممار عداوتهم ، واعتقاد البراءة منهم ، وينوي الانسان بما يظهره من ذلك معاريض [٤] الكلام ، واحتمالات الخطاب .



(١) وفي «خ» : يفردوا . (٢) : الاختلاط . (٣) المماثلة . بالخلق الحسن .

(٤) : جمع «مراض» وهو : التورية بالشيء عن شيء آخر .

فصل

(هل لله نفس ؟)

وربما تعلقوا بقوله سبحانه في أواخر هذه الآية : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾ ، فقالوا : قد أثبت تعالى له نفساً ، وهذه من صفات المخلوقين ، وعلامات المحدثين .

وجوابهم عن ذلك : أن المراد بقوله تعالى : (ويحذركم الله نفسه) أي : يحذركم الله عقابه ، ويخوفكم نقمته ، وأراد تعالى بهذا الاختصاص (أعني : بذكر النفس) : تحذيرهم من العقاب الذي يأتي من قبله ويصدر عن أمره ، لا العقاب الذي يجريه تعالى على أيدي المخلوقين ، ويقع من جهة المساططين ، فإن العقاب إذا كان على الوجه الأول كان أبلغ ألماً وأشد مضرّاً ، كعقوبات الأمم السالفة : بنحو الطوفان والجراد وعتائم الرياح (١) ، وما يجري هذا الجرى ؛ فذلك أصعب من عقوبات الخلائق التي ربما صبر عليها ، وتمسك تحتها . ومثل ذلك ما حكي عن بعض من كان يتعاطى الجلد والقوة : أن بعض السلاطين تقدم به بأن يضرب ضرباً مبرحاً [٢] فصبر على ذلك الألم غير متألم ولا مسترحم ، فقامت له بذلك سوق ، وطار له اسم في الجلد عظيم ؛ ثم اتفق أن لحقه بعد أيام من الحال صداع : أقامه وأقعده ، وأكثر تألمه وتغوّثه ، ففيل له من صبر على تلك الآلام العظيمة يقلق

(١) ربيع غقيم : لاتج ، وهي : ربيع الهلاك . (٢) شاقا .

من هذا العارض اليسير والألم القليل ! . فقال : ذاك عقاب المخلوقين ، وهذا عقاب الخالق ، فلا صبر على شيء منه قليلا كان أو كثيرا . فقد بان الفرق بين عقوبة الله تعالى وعقوبة عباده ، وظهرت فائدة الاختصاص بتخويف العقوبة من قبله تعالى في قوله : (ويحذرکم الله نفسه) .

وقد قيل : إن معنى ذلك ويحذرکم الله إياه ، لأن نفس الشيء هو الشيء ، كقول القائل : نزلتُ بنفس البلد وفي نفس الجبل ، وعلى ذلك معنى قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ... ﴾ [١] ، أي : تعلم ما أغيبه ، ولا أعلم ما تغيبه ، وقد قيل : تعلم ما عندي ، ولا أعلم ما عندك ، وقال الشاعر في نحو ذلك (وهو : أعشى بني قيس) :

يوماً بأجودَ نائلاً منه اذا نفسُ البخيل تجهمت سؤالها
والمعنى : اذا البخيل تجهّم سؤاله ، لأن النفس لا تجهّم ، وإنما يتجهّم صاحبها . وكذلك معنى قوله تعالى : (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ...) [٢] و (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ...) [٣] معناه : ويبقى هو ، وكل شيء هالك إلا هو ، وعلى هذا قول الرجل لصاحبه : إني لأكرم وجهك عن هذا ، ولم يستح فلان من وجهي ، أي : لم يستح مني ، وعلى هذا قول الشاعر :

بوجهك عن مسّ التراب مَضْنَةٌ فلا تبعدي ، فكل حي سيعطبُ
وانما أراد : بك عن مسّ التراب وبجملتك ، فعبّر بالوجه عن

ذلك ، لأنه لا يجوز أن يَضَنَّ عن البلى بوجهها ، ويسمح له بجملتها ، ولو أراد ذلك لكان مناقضاً ، فليس إلا ما ذكرناه .

وقال بعضهم : النفس [١] على وجوه : قد يقول القائل : أحذر نفسي ، أي : سطوتي وفعلي . ويقول : أحذر نفسي ، يريد به : التهديد لا غيره ، ولو قال : أحذر نفسي ، ولم يقل : نفسي ، لم يعرف المخاطب من الذي يُحذَر من جهته ، فأراد أن يبين من المحذور (كذا وكذا منه) [٢] لكي يتقيه ولا يعصيه . وقد يقال ، نفس الشيء ويراد الشيء بعينه لا غيره . ويقول القائل : أنا فعلته بنفسي ، وليس يريد شيئاً غيره . وتقول : جاءني عشرون نفساً ، أي عشرون شخصاً . والنفس : التي يستقر فيها العلم . وقيل : هو القلب ، ومنه قولهم وقع في نفسي ، أي : في مستقر علمي . والنفس : الرأي ، ومنه قول أحدهم : أذا في هذا الأمر بين نفسيين ، أي : بين رأيين في فعله وتركه ومنه قول الشاعر (٢) :

يؤامرُ نفسه كذبي الهجمة الأبل

أي : رأييه . والنفس : القوة ، يقال : ثوب ماله نفس ،

(١) النفوس : في « خ » . (٢) زيادة في بعض النسخ ، وهي غير ظاهرة المعنى ولو قدمت (منه) على (كذا وكذا) ظهر المعنى .

(١) هو الكمية ، وصدرة : « تذكر من أنى ومن ابن شربه »

ويؤامر نفسه بخبرها ، وهذه كلمة شائع استعمالها في الفصح ، وذلك ان العرب تجعل النفس التي بها التمييز نفسيين : أحدهما تأمره والآخرى تنهاه عند الاقدام على مكروه . الهجمة : القطعة الضخمة من الأبل ما بين الاربعين والمائة . أبل كجمع : حذق مصلحة الأبل ، والأبل : صاحبها .

أى : لا قوة له ، وعلى ذلك قول امرئ القيس .
 فلو أنها نفسٌ تموت سوياً [١] ولكنها نفسٌ تساقطُ أنفسا
 أى : تذهب شيئاً بعد شيء . والنفس : الأنفة ، ومنه قولهم : لفلان
 نفس ، وهو عزوف النفس ، أي : قوي الأنفة ، وعلى ذلك قول الشاعر [٢] :
 نفسٌ عصامٌ سوّدت عَصاماً وعلمته الكر والاقداما
 أي : أنفته من الضيم ونفوره عن النل فعلا به ذلك ، وهذا أحد
 تفسيري هذا الشعر ، والآخر [٣] : انه اكتسب الملا بنفسه ولم
 يستعن على ذلك بسؤدد أبيه ولا أمه ، فكان العزأتاه من شطر نفسه
 لا من شطر نسبه ، ومن ذلك قولهم : دابة (لها) [٤] نفس ، أي :
 أنفة من الضرب . والنفس : العين ، قال الشاعر :
 أصابتك نفسٌ فاجتذبت مودتي وكل حسود للمحب عيون [٥]
 والنفس : قدر دبغة من الشيء الذي يدبغ به الجلود : كالقرظ [٦]
 والنجب [٧] وما أشبهها ، ومن ذلك قولهم : اعطني نفساً أو نفسين ،
 أي : قدر دبغة أو دبغتين . وليس يجوز على القديم تعالى من هذه الوجوه

-
- (١) في ديوانه والتاج : (جمعة) . قال في التاج : « ارد جميعا فبالغ
 بالحق الهاء وحذف الجواب للعلم به كأنه قل لنيت واسترحت » .
 (٢) النابغة قله في عصام الباهلي حاجب النعمان بن المنذر ، وفي تاج العروس :
 (عصام : ابن شهر الحرمي)
 (٣) قاله الثعالب في المضاف والمنسوب وقاله غيره وهو المعروف عند علماء
 الادب . (٤) وفي « خ » : له . (٥) العيون : شديد الاصابة بالعين .
 (٦) ورق السلم بمتحيتين يدبغ به ، ومنه اديم مقروط .
 (٧) قشر الشجر ، والمنجوب : الجلد المدبوغ بقشور سوق الطلع

كلها إلا وجه واحد : وهو النفس بمعنى ذات الشيء حسب ؛ فقد وضح
إذن : أن معنى قوله تعالى : (ويحذركم الله نفسه) أى : يحذركم
إياه ، لأن النفس ههنا لو كانت غير ذاته ، كان كأنه قد حذرهم سواء
أو بعضه ، وهو يتعالى عن التجزئة والتبعض ، اذ كل ذلك من
صفات الأجسام وعلامات المحدثات .

فصل

(فائدة تكرير آية « ويحذركم ... »)

فان قال قائل : إنه تعالى كرر قوله : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾
في موضعين متقاربين من هذه السورة ، فما الفائدة في ذلك ؟
فالجواب : أن ذلك ليس بتكرار ، لأن الذى عناه بالآية الأولى
غير الذى عناه بالآية الأخرى ، لأن الأولى إنما حذرهم فيها عقابه على
موالات الكفار ، والثانية إنما حذرهم فيها ذلك على مواجهة سائر المعاصي ،
فحسن إعادة التحذير عند كل منبهى عنه ، ليكون الخوف اعم والزرع أبلغ ،
و ليعلم أيضاً أن الجرمين في العقاب على حد سواء ، فيكون التناهي عن
أحدهما كالتناهي عن الآخر . وقد يجوز أيضاً أن تكون الآية الثانية نزلت

بعد الأولة [١] بزمان متراخٍ ، فحسن التكرير فيها ، لانفراج ما بين الأولى وبينها ، وهذا مقنع بحمد الله تعالى ما

٨ - مَسْأَلَةٌ

(وليس الذكر كالانثى)

فائدة الاخبار بان ليس الذكر كالانثى — اختلاف الفقهاء في شهادة المرأة في عقد النكاح — تسمية المرأة بالشاهد — تسمية الشيء بما يخالفه ويناقضه .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى حاكياً عن امرأة عمران : ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ﴾ وَأَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ... ٣٦ ﴿ فقال : ومن يشك في أن الذكر ليس كالأنثى ؟ ، فينبوا لنا فائدة هذا الكلام . ليخرج عن الحد الذي لا يليق بالقرآن ! .

(١) يغلط بعضهم استعمال الاولة تأنيث الاول ، قال الحريري في درة القواص : « ذلك من نقائص الحان العامة » ولكن اثبت صحتها كثير من علماء اللغة . راجع شرح الدرة للعلامة الآلوسي ، والاساس ، ولسان العرب ، واستعمال المؤلف لها هنا بحق ان يكون من الادلة على صحتها .

فالجواب : أن امرأة عمران قالت عند حملها بمريم عليها السلام : ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ... - ٣٥ ﴾ ، فاشتريت ما في بطنها بالانذر ، فكان ذلك منها بمسد القعود والياس من الولد ، فنذرت أن تجعل ولدها (الذي من الله عليها بحمله) سادناً (١) يخدم بيت المقدس طلباً للقربة ، وخروجاً من حق النعمة ، وكان لا يجوز لخدمة بيت المقدس إلا الذكور ، فلما وضعتها أنثى قالت متعذرة الى ربها ، ومشقة من ألا يتقبل نذرها : (رب اني وضعتها انثى وليس الذكر كالأنثى) ، أي : في المعنى الذي أردته من التقرب بالذكر وتصديره خادماً لبيت المقدس ، لأن الأنثى لا تصلح من ذلك لما يصلح له الذكر ، لأجل ما يباحثها من الحيض والنفاس ، ويلزمها من الصيانة عن التبرج للناس ، ولأنها اذا خالطت الرجال افتتوا بها ، واستضروا بمكانها ، فتقبلها الله تعالى وأجراها مجرى الذكر في التقرب به وتحريره لخدمة بيته ولم يفعل ذلك بأنثى غيرها ، تمييزاً لها من نظائرها ، ومعنى محرر اي : جعلته نذيرة [٢] خالصاً ، وكما أخلص ولم يملق بشيء غيره فهو محرر . ومنه تحرر الكتاب ، وهو : إخلاصه من سوداء [٣] . ومنه قولهم : حررت الغلام ، ومعناه : جعلته خالصاً لنفسه وأزلت ملكي عن رقبتة . ومنه رجل حر ، أي : خالص من العيوب . والطين الحر : ما خلس من الرمل والحماة [٤] ، وكأن المحرر هو المفرغ

(١) السادن : خادم بيت العبادة . (٢) : الولد الذي يجعل قيماً او خادماً

لبيت العبادة ذكر اكان او انثى . (٣) يريد المسودة (وهي عند الكتاب

ما يكتب ابتداء بقصد المراجعة) ولم يسمع ذلك . (٤) : الطين الاسود المتغير .

للمعبادة ، فلا يستعان به ولا يُشغل عن عبادة ربه ، أو يكون معناه : أنه يحرّر نفسه فيعتقها من رقب المعاصي باجتنابها وترك ولوج أبوابها ، فلا يستحق العقاب من أجلها .

وقال بعضهم : « إنه سبحانه أعلم بحال المنور في المستقبل ، وقيامه بحقوق النذر ، فأراد تعالى بقوله : (وليس الذكر كالأنثى) اختلافها في باب الأحكام الجارية عليهما ، لا في الصفات التي بهما (تمييز) [١] أحدهما من الآخر . هذا اذا جعلنا (وليس الذكر كالأنثى) كلاماً له سبحانه ، ولم نجعله من صلة كلام أمّ مريم (ع) ، ومعنى ذلك : أن امرأة عمران لما أيقنت بأن مولودها أنثى ، فزعت الى الله تعالى في حفظها وإعادتها وتقويتها على القيام بوظائف دينها لأن الاناث أوهن عقوداً ، وأضعف معقولا ، ووساوس الشيطان فيهن أبلغ تأثيراً ، ألا ترى الى قصور النساء عن منازل الرجال في كثير من الأحكام ، لأجل وهن العقول ، وانحلال العقود ؛ ولأجل ذلك لم يجز بعض الفقهاء [٢] شهادة النساء في عقود النكاح جملة ، وقال : لا يصح النكاح الا بشهادة الرجال دون النساء . وهذه مسألة الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي ، فان الشافعي يذهب الى القول الذي ذكرناه ، وأبو حنيفة يخالفه في ذلك ويجيز انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين ، والظهور في هذه المسألة لأبي حنيفة ، وقد كنت

(١) وفي « خ » : يتميز . (٢) من غير فقهاء الإمامية ، اما فقهاء الإمامية فلا يرون لزوم الإثهاد في عقد النكاح ، كما يرون ذلك في الطلاق ، وانما ذلك مندوب عندهم ، والندب يتأدى بشهادة النساء

علقت عن شيخنا أبي بكر محمد بن موسى الخوارزمي ، عند قراءتي عليه مختصر أبي جعفر الطحاوي ، وبلوغي الى هذه المسألة من كتاب النكاح - الحجاج على الشافعي في جواز النكاح بشهادة رجل وامرأتين ، وابطال تعلقه بقوله (ع) : « لا نكاح إلا بشاهدين » ، وذلك أن هذا القول يتناول الرجل والمرأتين ، والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ... ﴾ [٢] ، وتقدير الكلام : فإن لم يكن الشاهدان رجلين فالشاهدان رجل وامرأتان . قال : ومما يؤكد ذلك أن أبا الحسن الأخفش قال في كتابه المعروف بالأوسط : « العرب تقول للمرأة : هذه شاهدي ، وقد تقول : هذه شاهدي » ، فحكى : أن لغة العرب الفصحى تجري على المرأة اسم الشاهد ، كما تجريه على الرجل ، وأن الألفصح أن يقولوا : هذه شاهدي ، دون أن يقولوا : هذه شاهدي ، لأن قوله : « وقد تقول هذه شاهدي » يدل على أن القول الأول هو الأكثر والثاني هو الأقل .

قلت أنا : وفي قولهم للمرأة : شاهدي ، سر لطيف من لطائف أسرار لغة العرب ، وهو أنهم أرادوا بذلك : تسميم نقيصة معناها باجراء صفة المذكر عليها ، تشبيهاً لها به ، وذهاباً بها في طريقته ، وتقريباً لها من معنى الرجل الذي هذا الاسم خاص له ، ومقصود عليه ، وكأن غرضهم في ذلك يلامح غرضهم في تسمية اللديغ سليماً ، والمهلكة

مفازة [١] ، وإن كان بعض أهل اللغة يدفع ذلك ويقول : إنما سموه سليماً لا ستسلامه لما به ، لا تفاؤلاً بسلامته ، وسموها مفازة ، لأن من قطعها وتجاوزها قد فاز ونجا منها ، لا تفاؤلاً باسم الفوز لها ، والقول الأول أعرف في كلامهم ؛ ونعود بتوفيق الله تعالى إلى بقية الكلام على المسألة :

فصل

(قراءة « وضعت » بضم التاء وسكونها)

وقرأنا لعبد الله بن عامر ولأبي بكر بن عياش ، عن عاصم : ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ﴾ بضم التاء ، ولبقية السبعة بتسكينها ؛ وقال لي شيخنا أبو الحسن علي بن عيسى النحوي صاحب أبي علي الفارسي (وهذا الشيخ كنت بدأت بقراءة النحو عليه قبل شيخنا أبي الفتح عثمان بن جني ، فقرأت عليه مختصر الجرمي ، وقطعة من كتاب الإيضاح لأبي علي الفارسي ومقدمة أملاها علي كالمدخل إلى النحو ، وقراءت عليه أيضاً العروض لأبي إسحاق الزجاج ، والقوافي لأبي الحسن الأخفش ، وهو ممن لزم أبا علي السنين الطويلة ، واستكثر منه ، وعلت في النحو طبقة ، وقال لي : بدأت بقراءة مختصر الجرمي على أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي رحمه الله

(١) ومن ذلك تسميتهم للرفقة المافرة : قافلة من القفول : الرجوع ، ونأخر من البدن : دملاً (بضم الدال وتشديد الميم) قبل اندماله .

في سنة أربع وأربعين وثلثمائة ، ثم انتقلت الى أبي علي (. قال :
كان أبو علي يقول : قراءة من قرأ بتسكين التاء أجود ، لأنها قد قالت
(رب اني وضعتها نثي) ، فليس يحتاج بعدها القول أن تقول : (والله أعلم
بما وضعت) . ووجه قراءة من قرأ بضم التاء : أن ذلك كما يقول القائل
في الشيء : رب قد كان كذا وكذا - وأنت أعلم - ، ليس يريد إعلام
الله سبحانه ذلك ، ولكنه من قبيل التعظيم والخضوع والاستسلام
والبخوع [١] ، وكقول القائل : اللهم إني عبدك وابن عبدك ، وكقول
الرجل لرب نعمته أنا غرس نعمتك ورقيق نعمتك . قال : ومما يقوي
قول من أسكن التاء قوله سبحانه : (والله أعلم بما وضعت) ، ولو كان
من صلة قول أم مريم (ع) لكانت تقول : وأنت أعلم بما وضعت ، لأنها
تخاطب الله سبحانه :

قلت أنا : وهذا القول غير سديد ، لأنه لا يمتنع أن يكون ذلك
من قول أم مريم ، وتقول مع ذلك : (والله أعلم بما وضعت) على مجرى
العادة في خطاب المعظم من العدول معه من كاف المواجهة الى هاء الكناية ،
وفي القرآن مثل ذلك كثير في خطاب الله تعالى وخطاب غيره : من
خروج عن كناية الى مواجهة ومن مواجهة الى كناية ؛ ألا ترى الى قوله
سبحانه : (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) ثم قال : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ
نَسْتَعِينُ) ، والى قوله تعالى : (حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ
بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ) [١] الى غير ذلك مما في معناه ؛ فأما من قرأ :

(١) البخوع : كالنخوع والخنوع والخضوع وزنا ومعنى

(والله أعلم بما وضعتُ) بضم التاء ، فعناه - والله أعلم - : أنها
 لما قالت : (رب إني وضعتها أنثى) لم تأمن أن يُظنّ بها أنها مخبرة
 فبينت بقولها : (والله أعلم بما وضعت) أنها إنما أرادت بقولها :
 (رب إني وضعتها أنثى) إظهار ما لحقها من الخوف ، إذ أدخلت في
 النذر من ليس أهله ، ولا يقوم بشرائطه ، فجزعت من ألا يُقبل
 نذرها ، ولا تتم قربتها ، وما أوردناه في ذلك كاف بتوفيق الله م

٩ - مَسْأَلَةٌ

(استبعاد زكريا أن يكون له غلام)

الجواب عن الشبهة في هذا الاستبعاد — منازل الانبياء وما يجوز عليهم

ومن سأل عن معنى قوله تعالى - حاكياً عن زكريا - : ﴿ قَالَ رَبُّ
 أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ
 كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ - ٤٠ ﴾ ، فقال : كيف أقدم زكريا
 - وهو نبي - على استبعاد أمرٍ وعده الله به ، وضمن كونه له ؟ ! هذا
 بعد أن كان هو السائل فيه والطالب له ! فما الحجة في ذلك ؟

فالجواب : أن في هذه المسألة أقوالاً : —

١ — منها ، أن الله سبحانه لما بشر زكريا بالولد ، بعد مسألة أن يهب له ذرية طيبة تكون وارثة لوفره وداعمة لظهره ، وأيقن أن ذلك كائن لا محالة - اعترف بالنعمة لربه سبحانه ، فقال : (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر) ، لولا أنك فضلتنى على كل من كانت هذه حاله في الكبر والعقم واليأس من الولد ! ، وذلك أن الله سبحانه لم يرزق الكبير والعقيم (ولداً قبل) [١] ذلك ، فصارت هذه النعمة خاصة لزكريا (ع) فاز بحظوتها وبان بمزيتها ، فقال : أنى يكون لى ولد لو سويت بينى وبين من هذه حاله ! ولكنك فضلتنى بمزية هذه النعمة ، وبلغتني ما لم يكن فى الأمنية ، ولم يقل ذلك على سبيل التعجب ، لأنه يعلم أن الله على كل شيء قدير ، وكيف يجوز أن يحمل ذلك منه على الاستبعاد لما وعده به والتعجب من كونه ، وقد وعده الله بوقوعه ، وهو من الأنبياء الذين تلقوا شرف الوحي والرسالة ، وسمعوا حسيس الملائكة ، وعلموا أن موعود الله صادق وأمره واقع ، وأنه سيورق الهشيم [٢] ويستنتج العقيم ؟ ! .

٢ — وقيل فيها قول آخر ، وهو : أن الله تعالى لما بشره بالولد ، وكان عنده أن العاقر لا تلد ، والعقيم لا تنسل ، قال : أنى يكون لى ولد ! أي : من أي امرأة أرزق الولد ؟ : من امرأتى هذه العاقر أم من

(١) فى النسخ : ولذا قيل ، وهو خطأ

(٢) النبت اليابس المتكسر

غيرها ؟ ، ليعلم من أيّ النساء يُرزق الولد الذي بُشّر به ، فرجع الله سبحانه اليه القول يخبره أنه هبّ عليه أن يهب له ذلك من العاقر مع الكبر ، فلم أن الولد يكون من امرأته ، وهي على تلك الصفة من العقم ، زيادة في قدر النعمة التي خوّلها ، والمنزلة التي أهل لها ، لا أنه تعجب من كون ذلك ، مع علمه بقدرته الله سبحانه عليه ، ولكنه على سبيل الاستفهام : أ يُرزق الولد من العقيم العاقر أو من الولود الناق [١] ؟ .

٣ — وقيل فيها قول آخر ، وهو أن زكريا لما بشره الله بالولد ، تحقق كونه لا محالة ، ولكنه أراد أن يعلم كيف يهبّه له ؟ : أيفعل سبحانه ذلك وهو وزوجته على ما هم عليه : من جلال السن وتصرم العمر ، أو يعيدها الى حال الشباب ثم يرزقهما الولد على مجرى عادات الناس ؟ ، وذلك كقول إبراهيم (ع) ﴿ رَبِّ ارِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ (٢) ليزداد بذلك علماً الى علمه ، فأخبر الله زكريا بقوله : (كذلك الله يفعل ما يشاء) أنه يرزقه الولد من زوجته ، وهما على حالهما من الكبر والعقم ، لتكون النعمة أتم والآية اعظم ، لأنها جاءت بعقب اليأس من الولد ، وكان موقعها منهما فوق موقعها من يرجو الولد باقتبال زمانه وعنفوان شبابه . وكان الحسن البصري يقول : عجباً لابن آدم ! سأل ربه ان يرزقه الولد ففعل ذلك ، ثم قال : كيف ترزقنيه ؟ فما جبهه عن حاجته دون ان اعلمه ما سأل عنه ، ولم يدر متى يكون ذلك ! فأراد أن يرى علامة يعرف بها

أن الولد قد أخذ مستقره من بطن أمه ، فقال : ﴿ رَبُّ أَجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا ... - ٤١ ﴾
 ٤ — وقال أبو علي الجبائي : لم يقل زكريا ذلك رداً على ربه وعلى ملائكته ، ولكنه قال إقراراً بصحته واستعظماً لقدر النعمة به ، إذ جاء على اليأس من الأمر المطلوب ، وكان خارجاً عن العادة والتقدير . وهذه سبيل من كان آيساً من أمر يريده ، ثم جاء من وجه كان يستبعد مجيئه منه ، أن يقول : كيف كان هذا ؟ وكيف وقع ؟ وما أعجب ما اتفق ! ، فكان قول زكريا ما قاله على هذه الطريقة ، لا إنكاراً للقدرة ولا ذهاباً مع عارض الشبهة .

ونحنا أبو مسلم بن بحر هذا النحو وزاد فيه أن قال : إن من شأن من بشر بما كان يتمناه أن يولد له فرط السرور عند أول ما يهجم على سمعه ما يقتضيه ، الاستئناف في المعرفة والزيادة في الاستبانة ، ثم عند إتمام الفكر ومراجعة العقل يعلم أن الله على كل شيء قدير .

٥ — وذكر أبو جعفر الطبري عن عكرمة والسدي : أنهما قالا في ذلك : « إن الملائكة لما نادت زكريا بالبشارة ، اعترض ذلك النداء الشيطان ، فوسوس إليه أن ما سمعه من غير جهة الملائكة وأنه من جهة الشيطان ، ولو كان من الله تعالى لكان وحياً ، فشك حينئذ وقال ما قاله » .

وهذا القول جهل عظيم من قائله ، وقلة بصيرة بمنازل الأنبياء (ع) وما يجوز عليهم مما لا يجوز ، لأنهم عليهم السلام تجلّ أقدارهم عن تلاعب

الشیاطین بهم ، وأن یسـُـكـل نداء الشیطان من نداء الملائک علیهم ، وإذا كانت الملائکة هی التي أتته بالبشارة ، وقد جرت عادته - إذ هو نبی - باستماع كلامها ، وألف مهابطها ، وتلج صدره بما تؤدیة الیه عن ربها ، فأی عذرله فی أن یعرضه الريب أو یختلجه الشك ؟ وهل دلیل أدلّ علی أن زکریا لم یسـُـك فی أن النداء الذي نودی به کان من قبل ربه ، من قوله فی الجواب عنه : (رب أنى یكون لی غلام) ؟ ؛ ولو کان شاكاً كما زعموا لما جعل رجع الخطاب متوجّهاً الى الله تعالى ، بل جعله مبهماً وموقوفاً ، كما یفعل الشاك المرتاب ، والذاهل الحیران ، وكان أقرب أحواله ان یقول : أنى یكون لی غلام ، ولا یبدأ مخاطباً لله سبحانه بقوله : (ربّ انى یكون لی غلام) ، فلما قال ذلك (استدلنا) [١] بخروج الجواب علی معرفة الخطاب . وهذا كاف بتوفیق الله ۞



١٠ - مَسْأَلَةٌ

(المسيح كلمة من الله)

السؤال عن تسمية المسيح بالكلمة وتذكير الضمير — الجواب عن تسميته
بالكلمة — استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل واسم المفعول — الخاف
بصفات الله تعالى — الفرق بين تسمية عيسى بالكلمة وبالروح
والمسيح — اقوى الوجوه في الجواب — الكلمة بمعنى : الشريعة والاوامر

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ
مِّنْهُ أَنْتِ أَلْمَسِيحُ ... الآية - ٤٥ ﴾ فقال : ما معنى الكلمة ههنا ؟ ولم
سماه كلمة ؟ ولم لم يعط التأنيث حقه ، فيقول : اسمها المسيح ، ليكون
الكلام مطرداً والمعنى منتظماً .

فالجواب : أن للأسماء اقوالاً في ذلك :

١ — فمنها ، أن الله سبحانه قد كان كرّر ذكر المسيح (ع)
في منزلات الكتب المتقدمة لميلاده ، ووعد بمبعثه ، وبشرب نبوته ،
فلما خلقه تعالى وبعثه قال : هذا كلمتي ، اي : هذا ما كنت أخبر
به ، وأكرر ذكر مورده ، وذلك كقول القائل - إذا كان قد تقدم
إخباره بأمر متوقع وإنذاره بحادث منتظر ، ثم وقع المتوقع وورد

المنتظر - : قد جاءكم قولي وقد رأيتم كلامي ، ويقال له ايضاً : هذا قولك ، او هذا كلامك ، اي : ما كنت تعد به وتخوف منه .

٢ - وقول آخر . قيل : قد يجوز ان يكون معنى ذلك ان الله سبحانه قال : نبشرك بكلمة ، يعنى : بولد ذكر يكون نبياً يُهتدى به كما يهتدى بكلمات الله سبحانه ، فلذلك سماه : كلمة ، على التشبيه بالكلمة الموضوعة للبيان والدلالة ، لأن الكلمة في الحقيقة (عين) [١] الكلام ، وعيسى (ع) ليس بكلام ولا من جنس الكلام ، ولمثل هذا ايضاً سماه الله : روحاً ، لأن العباد يحيون به في اديانهم ، كما يحيون بالأرواح في ابدانهم .

٣ - وقول آخر . قال بعضهم : الكلمة من الله سبحانه ههنا هى : الوعد ، وكأنه تعالى قال : يبشرك بوعده الذي سبق ، ومثل ذلك في القرآن كثير : قال سبحانه : ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ [٢] اي : ما وعد الله به ، وقال تعالى : ﴿ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [٣] وقال سبحانه : ﴿ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ [٤] ، وقال : ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ [٥] ، والقول والكلمة بمعنى واحد . وهذا قول ابي مسلم بن بحر ، وهو يلاحظ القول الذي ذكرناه اولاً ، وبقي عليه فيه فضل بيان كان ينبغي ان يشير اليه ، وهو أنه إذا قرّر أن تكون الكلمة ههنا بمعنى الوعد ،

(١) وفي «خ» : هي ، وفي اخرى (غير) . (٢) يونس : ٦٤

(٣) زمر : ٧١ . (٤) فصلت : ٢٥ . (٥) النمل : ٨٢

فالعبرة بها عن المسيح (ع) مجاز ، لأنه لا يجوز أن نقول : إن المسيح وعَدُّ الله ، إلا ونحن نريد أنه موعود الله ، كما قال الشاعر :

وإني لأرجوكم على بَطء سميعكم كما في بطون الحاملات رجاء
أي : مرجو . ولهذا قال الفقهاء : إن الحالف بكل ما كان من صفات الله تعالى التي استحقها لنفسه يكون حالفاً بالله سبحانه ، نحو قوله : وقدرة الله ، وجلالة الله ، وعظمة الله ، وكذلك سائر الصفات النفسية ، لأن قوله : وقدرة الله ، بمنزلة قوله : والله القادر ، وقوله : وعظمة الله ، بمنزلة : والله العظيم ، إذ ليس هناك قدرة بها كان قادراً ولا عظمة كان بها عظيماً ، فكان ذلك حلفاً بالله تعالى ، لأنه لا معنى يقع الحلف به ههنا غير الله سبحانه . وهذا المعنى مستمر في نظائر هذه الصفات إلا في شيء واحد وهو : قول القائل : وعلم الله لأفعلن كذا ، فلم يجعلوا ذلك يميناً ، لأن هذا في الاستعمال يراد به معلوم الله ، كما تقول : اللهم اغفر لنا علمك فينا وشهادتك علينا ، ومعناه : معلومك فينا ، وقد يطلق المصدر ويراد به المفعول ، وهو كثير في اللغة والعادة : قال الله سبحانه : (وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) [١] ، يريد تعالى : الموقن به ، وعلى هذا أيضاً تقول : اللهم أنت أملنا ورجاؤنا ، أي : مرجوُّنا ومأمو لنا .

وإذا كان قول الحالف : وعلم الله ، بمعنى : ومعلوم الله ، وكان اسم المعلوم يدخل تحته غير الله تعالى ، لم يصح الحلف به ، وكان

الحالف بذلك كالحالف بغير الله سبحانه ، و لا يلزم على هذا قول من يقول :
إنه يجوز أن يكون قولهم : وقدرة الله ، بمعنى : و مقدور الله ، فيكون
كالعلم والمعلوم ، فلا أي معنى وقع التفريق بينهما ؟ . لأن مقدور الله سبحانه
لا يكون إلا معدوماً ، إذ كان الموجود لا يكون مقدوراً ، وليس في العادة
الحلف بالمعدوم ، فأما المعلوم فهو يقع على الموجود والمعدوم ، فجاز
الحلف به لما ذكرناه .

و بأن بذلك أن قول من قال : إن الكلمة بمعنى الوعد ، لا بد
من أن يحملها على معنى الموعود ، الوجه الذي قدمناه .

٤ — ووجه آخر . قيل : إنما وصف بأنه كلمة ، من حيث
كانت البشارة — التي هي كلمة — ابتداء معرفته ، و المطرقة [١] بين يدي
مورده . وقد اعترض ذلك بأن قيل : لو جاز هذا لجاز أن يوصف
الإنسان بأنه نقطة بعد تسوية خلقه و تكامل أجزاء جسمه ، لأن ابتداء
خلقه من نقطة ، وهذا ممتنع !

٥ — و حكي عن أبي الهذيل العلاف : أنه قال : إن
المراد بذلك قوله تعالى : (كن) ، فكان ، وإنما خص عيسى (ع)
بهذه التسمية — وإن كان كل مولود يكون عند قوله سبحانه له : (كن) —
لأن كل مولود غيره إنما يكون على طريق العلوق من الرجال ، و بتوسط
الحمل و الولادة وليس كذلك حال عيسى (ع) ، فجاز اختصاصه بهذا

(١) اسم مفعول من طرق (بتشديد الراء) ، اذا جعل الطريق

ومراد : المهداة ، ويحتمل ان تكون العبارة (مولده) بدل (مورده)

الاسم لاختصاصه بهذا المعنى .

٦ - وُحكي عن النظام : « أنه وُصف (ع) بذلك على طريق اللقب ، إذ لا معنى يشار اليه يمكن أن يقال لاجله و وصف بذلك ، كما يمكن أن يُذكر في وصفه بأنه المسيح - على اختلاف الناس في معنى هذه اللفظة - وأنه روح الله و ما يجري هذا المجرى ، فإن ما تحت ذلك - أجمع - من المعاني معقول ؛ فجرى وصفه بأنه كلمة مجرى و وصف أبي إبراهيم بأنه آزر » . ولا أعلم لأي حال فرق النظام بين تسميته بروح الله وبالمسيح ، و بين تسميته بكلمة الله ؟ ؛ فان ساغ أن يجعل كلمة الله لقباً ساغ أن يجعل روح الله لقباً ، و إن جاز أن تتأول المسيح والروح على المعاني المذكورة فيهما ، جاز أن تتأول الكلمة أيضاً على المعاني المذكورة فيها ، فلا معنى للتفريق بينهما .

وأقوى هذه الوجوه التي ذكرناها أن تكون الكلمة ههنا بمعنى : عدة الله التي تقدم وعده بها ؛ أو يكون إنما سماه تعالى كلمة ، لأنه يهدي به كما يهدي بكلمته ؛ فكان ذلك على وجه التشبيه .

ومما يقوي قول من قال : إن الكلمة بمعنى الوعد ههنا ، قوله سبحانه في براءة : (وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ... - ٤٠) قال جماعة من المفسرين : إن كلمة الذين كفروا ههنا ما سبق من و عدهم باطفاء نور رسول الله صلى الله عليه وآله ، ونحت أثلته [١] و تعفية شريعته ، وكلمة الله ههنا : ما سبق من وعده تعالى

(١) يقال : « نحت أثلة فلان » اذا عابه و طعن في حسبه ، وهو من الكنايات المشهورة .

باعلاء بنيانه ، ورفع أعلامه ، وإبعاد صوته (وصيته) [١] ، وتشريف بيته ، وكفايته أمر أعدائه ، لقوله سبحانه : (فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) [٢] ، ولقوله تعالى : (وَاللَّهُ يَعْلَمُكَ مِنَ النَّاسِ) [٣] ، الى غير ذلك مما يشبهه .

وقد تجمي الكلمة بمعنى : الشريعة والأوامر المفترضة ، وذلك كقوله تعالى : (وَصَدَّقْتَ بِالْكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ) (٤) أي : بشرائه وأوامره ، ومثل ذلك قوله سبحانه في السورة التي يذكر فيها الفتح : (يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ - ١٥) - و (كَلَامَ اللَّهِ) ، على اختلاف القراءتين - أي : أوامر الله وفرائضه ، والكلم : جمع كلمة ، وهي قراءة حمزة والكسائي ، وباقي القراء السبعة يقرءون : (كلام الله) ؛ فعلى هذا المعنى أيضاً يجوز أن يكون قوله تعالى : (بكلمة منه) فيه تقدير مضاف مُسْقَطٌ ، فكأنه تعالى قال : (يبشرك) [٥] بصاحب شريعة أو مبين فريضة ، أو ما يجري هذا المجرى .



(١) زيادة في بعض النسخ . (٢) البقرة : ١٣٧ . (٣) المائدة :

٦٧ (٤) التحريم : ١٢ . (٥) وفي «خ» : نبشرك .

فصل

(تذكير ضمير كلمة في الآية)

حمل الكلام على المعنى في التأنيت و التذكير — عجائب القرآن
في بلاغته — تفرق القرآن بين الاناث والذكور بالتذكير والتعريف

فأما قوله تعالى : (بكلمة منه اسمه المسيح) ، ولم يقل : اسمها ، فانه
حمل الكلام على المعنى لا على اللفظ ، فذكر ، لأن معنى الكلمة ههنا
مذكر ، وهو : عيسى (ع) أو الشيء أو الولد أو الشخص ، وكل
ذلك مذكر : وعلى هذا قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى
مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ ... بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا ...
الآية ﴾ [١] على خطاب المذكر في إحدى القراءتين ، لأنه تعالى عنى
بذلك : الانسان ذا النفس ؛ وعلى هذا قول الشاعر (٢) :

من حديث نبي اليّ فما ير . . . قأ دمي ولا ألدّ شرابي
مرة كالذعاف أكتمها لنا . . . س على حرّ ملة كالشهاب

(١) الزمر : ٥٦ — ٥٩ . (٢) ذكر في « التاج » البيت الاول
دون الثاني مع جملة ايات في مادة « ظرب » ولم ينسبها لاحد ، وفي روايته
فليت اختلاف عما هنا . قال قال الشاعر :

ان جنبي عن الفرائش لناب كتجاني الأمر فوق الظراب
من حديث نبي اليّ فأت قأ عيني ولا اسبغ شرابي
قال : « والامر : البعير في كركرته دبره » . والظرب : الزاوية الصغيرة
جمعها : ظراب والشهاب : كل ساطع متولد من النار

فجعل مرة نعتاً لحديث ، لأنه حمل الحديث على معنى الكلمة ،
فأنت لهذه العلة ، وهذا كقول الشاعر :

إني أتتني لسان لا أسرُّ بها من علو لا عجب منها ولا سخرُ [١]
فأنت ، لأنه جعل اللسان ههنا بمعنى الرسالة أو القولة أو الصحيفة المتضمنة
لذلك ، والدليل على أن المراد باللسان ههنا ما ذكرناه قول الآخر [٢] :

ندمت على لسان كان مني وددت بأنه في جوف عكم
ولم يرد الكلام لم يصح المعنى ، لأن الندم لا يكون على الأعيان
والأشخاص ، وإنما يكون على الأقوال والأفعال .

ومن غرائب القرآن و بدائعه و عجائبه و غوامضه ، قوله سبحانه
في هذه السورة : (بكلمة منه اسمه المسيح) ، فذكر على المعنى الذي

(١) من قصيدة لاعشى باهلة يرثي بها المنتشرين وهب الباهلي لما
جاءه الخبر بتقطيعه عضواً عضواً حتى قتل ، صنع به ذلك قوم صلاة بن العنبر
الحارثي تأروا بصلاة لما أسره المنتشر وصنع به ذلك . (اللسان) : قال
البرد في كامله : « يقال : هو اللسان وهي اللسان » فمن ذكر فجمعه
السنة كعمار واحرة ، ومن أنت قال : لسان والسن كذراع واذرع ، لا تبالي
امضوم الاول كان او مفتوحا او مكسورا اذا كان مؤنثاً ... قال : واراد
باللسان ههنا : الرسالة « انتهى ملخصاً . علو الشيء : ارفعه نقيض اسفله ،
اي : اتتني رسالة من ا على نجد او البلاد . وفي الصحاح « علو في البيت :
يروى بضم الواو وفتحها وكسرهما » والارجح الضم - كما اثبتناه - على ان
يكون مبنياً كقبل وبعد .

(٢) الخطيئة العبسي . العكم : بالكسر ، العدل مادام فيه المتاع و نمط
تجعل المرأة فيه ذخيرتها ، وبالفتح داخل الجنب ، والظاهر هو المراد .

ذكرناه ، لأنه سبحانه لو قال : اسمها المسيح ، لألبس اللفظ ، إذ لم يتقدم من ذكر المسيح (ع) ما يؤمن معه الالباس ، فلما جاء في السورة التي يذكر فيها النساء ما آمن معه الالباس ، أعطى سبحانه الكلمة حقها ووقفها قسطها ، فأنت ضميرها ، لأن ذكر المسيح (ع) قد تقدم ، فأمن اللبس وارتفع الشك ؛ قال سبحانه : (إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أُلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ...) [١] فقال : ألقاها ، ولم يقل : ألقاه ، لما تقدمت أسماء المسيح وتعريفاته التي تؤمن من الالباس : وهي المسيح ، وعيسى بن مريم ، وإذا نظرت بعين عقلك بأن لك ما بين الموضعين من التمييز البين والفرق النير ، وعجبت من عمائق قعر هذا الكتاب الشريف الذي لا يدرك غورها ، ولا ينضب بحرها ، فانه كما وصفه سبحانه (بقوله) [٢] : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ... ﴾ [٣] ، ومن أحسن ما قيل في تفسير ذلك « انه لا يشبه كلاماً تقدمه ولا يشبهه كلام تأخر عنه ، ولا يتصل بما قبله ولا يتصل به ما بعده ؛ فهو الكلام القائم بنفسه البائن من جنسه ، العالي على كل كلام قرن اليه وقيس به » ، وإنه (ليرى فيه) (٤) عند الانفراد بتلاوته : من غرائب الفصاحة وثواقب البلاغة ونوادر الكلم وينايع الحكم ، ما يعجز الخواطر عن الكلام عليه ،

(١) النساء : ١٧١ (٢) وفي « خ » : بقول

(٣) فصلت : ٤٢ (٤) وفي « خ » : (ليمضي برقيه) وفي أخرى :

(ليمضي برقيه) ، والظاهر ما اثبتناه .

و (الانصياح) (١) عن عجائب مافيه ؛ فمن ذلك ما تنبه عليه خاطري منذ ايام ، وقد بلغت من وظيفة التلاوة الى السورة التي يذكر فيها الشورى ، وهي (حمّ عسق) ، وذلك قوله تعالى في آخر هذه السورة :
 (اللَّهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنْ أَرَادَ
 وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ - ٤٩) ، فانظر الى لطيف فرقه تعالى بين الاناث والذكور ؛ بأن جعل الاناث نكرة والذكور معرفة ، فقال :
 (اناثاً) ثم قال : (الذكور) ! ، لأنهم أعرف سماتٍ وأعلى طبقات ؛ وهذا من لطائف الحكمة وشرائف البلاغة . وفيه من أمثال ما ذكرناه ما لا تُحصى أعدداده ولا تُبلغ آماده ، ولعلي أن أورد في أثناء هذا الكتاب بتوفيق الله من هذا المعنى ما يكون غرراً شارحة (٢) ولعمراً ثاقبة ، منبهاً على غوامضه ومشيراً الى مواضعه ، مما لا أعلم سابقاً سبقني الى استنباطه ، ولا رامياً رمى قبلي في أغراضه ، إن شاء الله تعالى . وفي ما ذكرناه من هذه المسألة كاف بعون الله وتوفيقه ما



(١) الانصياح : التشقق ، ويراد به ان الخواطر تعجز عن ان تكون

منشقة عن عجائبه ، وفي (خ) : الايضاح .

(٢) اراد : ناتئة وبارزة .

١١ - مَسْأَلَةٌ

(نسبة الامتراء الى النبي !)

الجواب عن الشبهة — معنى سؤال النبي من تقدمه من الرسل —
حديث (ليس منا من غشنا) — معاني (من) الجارة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنْ الْمُخْذَرِّينَ - ٦٠ ﴾ ، فقال : ظاهر هذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله ، فكيف يجوز عليه الامتراء والشك ، وقد باشر برّد اليقين ، وتلقى عن الروح الأمين ؟ ، والشاك لا يكون نبياً ، ولا عن الله مؤدياً !

فالجواب : أن في ذلك أقوالاً :

١ — أحدها ، أن الله تعالى خاطب النبي بمثل هذا الخطاب ونظائره ، والمراد به أمته ، وذلك في القرآن كثير : كقوله تعالى : (فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍ مِمَّا أُنْزِلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ...) [١] ، والمراد بذلك من يشك من أمة النبي (ص) ، وأوضح ما ورد في القرآن من هذا الضرب : مما يدل

على أن المخاطب به الأمة دين النبي (ص) ، قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ... الآية) [٢] ، فوحد ثم جمع ، ليعلم أن الخطاب للأمة ، وإنما ابتدئ تعالى بخطاب النبي قبلها ، إذ كان المؤدّي عنه إليها ، والسفير بينه وبينها ، والشهيد له عليها ، واللسان الناطق عنها ، ولأن مثل هذا القول لا يلتبس على العقلاء ، لأنهم إذا رجعوا الى أدلة العقول علموا أن الأنبياء لا يجوز عليهم الامتراء في الدين ، والشك بعد اليقين ، فيصرفون الخطاب الى منصرفه ، ويحملونه على الوجه الأليق به ، وهو : أن يكون خطاباً للأمة التي يجوز عليها المرية ، ويدخل عليها الوهن والنقيصة ، ألا ترى أنهم لما سمعوا قوله في السورة التي يذكر فيها الزخرف مخاطباً للنبي (ص) : (وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلَنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجْمَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ - ٤٥) ، و علموا أن النبي (ص) لا يمكنه مسألة من تقدم من الرسل ، وقد عمهم الله برضوانه ونقلهم إلى جنانه - تأوّلوا ذلك على ما يسوغ أن يكون مراداً ، فقالوا : معنى ذلك : فاستعلم ما في كتب الأنبياء قبلك ، وتعرف ما خلد في أساطيرهم وحفظ من أحكامهم وشرائعهم ، فانك تجد فيها ما يدلّك على أنه لا إله مع الله تعالى ! ، فحملوا استقراء ما في كتب الأنبياء كمسألة الأنبياء ، لأنه عليه السلام لو أمكن أن يسألهم عن ذلك لما أجابوا إلا بما بقوا في كتبهم ، و خلدوا في قصصهم وأساطيرهم التي حفظها ثقة أمهم ، ونقلها ديانوا قومهم .

وقد قيل : إن معنى ذلك وأسأل تباع من أرسلنا ، فحذف التباع وأقام المرسلين مقامهم ، وهذا أيضاً مطابق للنرض الذي أردناه . وقد قال بعضهم في ذلك : إن المراد به وأسأل الأنبياء الذين في السماء ، ويحتمل أن يكون ذلك قبل اجتماعه (ع) معهم في ليلة المعراج ، على ما جاءت به الأخبار ؛ قال : والسؤال واقع بالأرواح ، وكأنه تعالى قال : وأسأل ارواحهم ؛ وقال غيره : السؤال واقع بالأشخاص . وفي هذا الوجه نظر ، والصحيح في ذلك الوجهان الأولان .

٢ — وقد قيل في المسألة وجه آخر ، وهو : « أن يكون تعالى أمر نبيه (ع) بالثبات على ما هو عليه وترك الشك فيه ، (ليألو) [١] عليه لزوم طريقته ، كما يقول الرجل لابنه : إن كنت ابني فتعمد برّي ، ولعبده : إن كنت عبدي فاسمع لي وأطع أمري ؛ وإنما يريد القائل بذلك تقرير الولد والعبد بوجوب حقه واستدامتهما على برّه وطاعته . وهذا القول غير سديد ، والتمثيل بما يقوله الرجل لابنه وععبده غير مستقيم ، لأن الرجل إنما يقول لابنه وععبده هذا ، استزادة لها ، وعند ظهور أمر يكره ، منهما ، ونحن لا نلحق على النبي (ص) مقاربة فعل يكرهه الله سبحانه منه ، فيقول تعالى له ما قال تثبيتاً على أمره ، ورداً له عن واقعة فعل لا يليق بمثله ! .

(١) من ألوت الشيء أولاً ، أي : ما تركته ، فيكون المراد ليدبر عليه لزوم طاعته ، وفي النسخ : (ليولوا) وهي غير ظاهرة المعنى ، فأبدلناها بأقرب كلمة لها يصح بها المعنى

٣ — وقال بعضهم . ليس المراد بقوله تعالى : (فلا تكن من الممترين) النبي (ص) ، ولكنه خاطب السامع للبرهان : من المكلفين كائناً من كان ، فكل من سمعه منهم كان خطاباً له ومصرفاً اليه .

٤ — وفي ذلك وجه آخر ، وهو : أنه يجوز أن يكون تعالى أمر النبي (ص) بالألا يكون من الممترين ، ليس بأنه داخل معهم في المرية والشك ، ولكنه سبحانه أمره بالألا يكون منهم بالمقاربة لهم والصبر عليهم والمقاربة على قبيح فعلهم ، كما قلنا في ما تقدم من كتابنا هذا . وقد اعترض تأويل قوله تعالى - حا کیا عن یونس (ع) - : (سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ) [١] أي : كنت منهم بالمساكنة والمقاربة والممازجة والمناسبة ، لا بالدخول معهم في ظلمهم ، والرضا بذيهم طريقهم ، وذلك كقول النبي (ص) : « ليس منا من غشنا » [٢] ، قال بعض العلماء في ذلك : « رأيت لو كان معه مائة كُرْبُرًا (نم) [٣] خلط بها مكوكا من شعير أ كان يبرأ من الاسلام ؟ ! ، ولكن معناه ليس من أخلاقنا أو ليس من أفعالنا أو ليس ممن نتولاه ونحبه ونحمد طريقته ومذهبه ، أي : هو مناف لخلاقنا وسائر طرائقنا » ، وروي عن أمير المؤمنين علي (ع) : أنه قال : « ليس منا ههنا معناه : ليس

(١) الانبياء : ٨٧ . (٢) وفي «خ» : (عنتنا) بدل (غشنا) ،

وهو خطأ من النسخ ، والرواية المشهورة عنه (ص) هكذا : « من غشنا

فليس منا » ، ورويت بعبارات اخر متقاربة اللفظ ، أحدها ما في

المتن . (٣) زيادة في بعض النسخ .

مثلنا » ، وهذا أحسن ما قيل في هذا المعنى ؛ ومثل ذلك قوله تعالى لنوح (ع) في ابنه : (لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ) [١] ، أي : ليس من أهلك المقتدين بك والسالكين لمذاهبك ، ثم قال تعالى - حاكياً عن إبراهيم (ع) - : (فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي) [٢] ، وأكثر من أتبعه من لم يكن من أهله ، وإنما أراد أنهم منه بلزوم طرائقه والتخلق بخلائقه ؛ فإذا كانت (مِنْ) تتصرف على وجوه كثيرة قد أشرنا إلى بعضها ، جاز أن نتأول قوله تعالى : (فلا تكن من الممترين) على الوجه الذي ذكرناه آنفاً . على أن أصح الأقاويل في ذلك ، القول الذي أوردناه أولاً : من أن لفظ الخطاب للنبي (ص) ومعناه لأئمة ، لأن نظائر ذلك كثيرة ، وهذا مقنع بتوفيق الله تعالى ما

١٢ - مَسْأَلَةٌ

(دعاء الأنفس في آية المباهلة)

دعاء الأنفس مصروف الى علي (ع) — الأمر لا يجوز دخوله تحت أمره — سؤال المأمون عن دعاء الأنفس واحتجابه وجواب الرضا (ع) — اطلاق النفس على ابن العم والقريب والاخ في الدين — تسمية ابن البنت ابناً — صحة دخول الصبي في المباهلة .

ومن سأل عن قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ حَا جَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ... الآية - ٦١ ﴾ ، فقال :
أما دعاء الأبناء والنساء فالمنى فيه ظاهر ، فما دعاء الأنفس ؟ والانسان لا يصح أن يدعوا نفسه كما لا يصح أن يأمر وينهى نفسه !

فالجواب عن ذلك : أن العلماء أجمعوا والرواة أطبقوا على أن رسول الله (ص) لما قدم عليه وفد نصارى نجران ، وفيهم الأسقف (وهو أبو حارثة بن علقمة) والسيد والعاقب [١] وغيرهم من رؤسائهم ، فدار

(١) العاقب : الذي يخلف السيد وهو ثانيه في الرتبة ، واسم

هذا : عبد المسيح ، واسم السيد الابهيم

بينهم وبين رسول الله في معنى المسيح (ع) ما هو مشروح في كتب التفسير (ولا حاجة بنا الى استقصاء شرحه لأنه خارج عن غرضنا في هذا الكتاب) ، فلما دعاهم (ص) إلى الملاعنة ، أقعد بين يديه امير المؤمنين علياً ، ومن ورائه فاطمة ، وعن يمينه الحسن ، وعن يساره الحسين ، عليهم السلام أجمعين ، ودعاهم (هو) [١] صلى الله عليه وآله الى أن يلاعنوه ، فامتنعوا من ذلك خوفاً على أنفسهم ، وإشفاقاً من عواقب صدقه وكنبهم ؛ وكان دعاء الأبناء مصروفاً الى الحسن والحسين عليهما السلام ، ودعاء النساء مصروفاً الى فاطمة عليها السلام ، ودعاء الأنفس مصرفاً الى أمير المؤمنين عليه السلام ، إذ لا احد في الجماعة يجوز أن يكون ذلك متوجهاً اليه غيره لأن دعاء الانسان نفسه لا يصح ، كما لا يصح أن يأمر نفسه [٢] .

(١) زيادة في بعض النسخ .

(٢) ولم يدع النبي (ص) احداً غير علي (ع) من بني هاشم ولا من الصحابة . كما لم يدع غير فاطمة من النساء وغير الحسن والحسين من البنين . على ما نص عليه المؤرخون وعلماء التفسير : منهم (احمد) في مسنده ج ١ ص ١٨٥ . (ومسلم) في صحيحه ج ٢ ص ٢٣٧ . و(الحاكم) في المستدرک على الصحيحين ج ٣ ص ١٥٠ طبع حيدرآباد الدكن . و (الترمذي) في سننه في فضائل علي . و(ابونعيم) الاصبهاني في دلائل النبوة ص ١٢٤ طبع حيدرآباد الدكن . و (ابن الصباغ) المالكي في النصول المهمة ص ١٢٩ . وفي (الصواعق) لابن حجر ص ٨٧ ، ٩٣ . و(تاريخ الخلفاء) للسيوطي ص ٦٥ . و(كامل ابن الاثير) ج ٢ ص ١١٢ . و(كنز العمال) ج ٦ ص ٤٠٧ . —

ولأجل ذلك قال الفقهاء : إن الأمر لا يجوز أن يدخل تحت الأمر ، لأن من حقه أن يكون فوق المأمور في الرتبة ، ويستحيل أن يكون فوق نفسه ؛ ومما يوضح ذلك ما رواه الواقدي في كتاب (المغازي) : « من أن رسول الله (ص) لما أقبل من بدر معه أسارى المشركين ، كان سهيل بن عمرو مقروناً إلى ناقة النبي فلما صار من المدينة على اميال (انتشط) [١] نفسه من القرن و هرب ، فقال النبي (ص) : من وجد سهيل بن عمرو فليقتله ! ، و افترق القوم في طلبه ، فوجده النبي (ص) من بينهم ، منقبعاً إلى جذم شجرة (٢) ، فلم يمتله وأعادته إلى الوثاق » ، لأنه لم يصح دخوله تحت أمر نفسه ، ولو وجده غيره من أصحابه لوجب عليه أن يقتله ، لما صح ان يدخل تحت امر النبي (ص) . ويفرق الفقهاء بين ذلك وبين الخبر العام ، لأنهم يجوزون دخول المخبر تحته ، وعلى هذا قالوا : إن الامام اذا قال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فانه يدخل تحت ذلك ، إلا ان يخرج نفسه منه بقوله : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه ، فيخرج نفسه حينئذ من ذلك .

— وفي ترجمة علي من كتاب (اسد الغابة) ، ومن (الاصابة) ومن (تهذيب الاسماء واللغة) . وفي تفسير هذه الآية من (تفسير الرازي الكبير) ، و (الدر المنثور) للسيوطي ، و (الكشاف) ، و (البيضاوي) ، و (باب التأويل) للخازن ، و (معالم التنزيل) للبغوي بهامش لباب التنزيل ، و (اسباب النزول) للواحيدي ... الى غير ذلك مما لا يحصى

(١) انتشط : اجتذب . وفي « خ » : انتشط . والقرن : حبل يجمع به

البعيران (٢) انقبع : استتر وانزوى . والجذم : الاصل .

ومن شجون (١) هذه المسألة ما حكي عن القاسم بن سهل النوشجاني و
قال : كنت بين يدي المأمون في ايوان ابي مسلم بمرو ، وعلي بن موسى
الرضا (ع) قاعد عن يمينه ، فقال لي المأمون : يا قاسم ! اي فضائل
صاحبك افضل ؟ فقلت : ليس شيء منها افضل من آية المباهلة ، فان
الله سبحانه جميل نفس رسوله (ص) ونفس علي واحدة ؛ فقال لي : إن
قال لك خصمك : إن الناس قد عرفوا الأبناء في هذه الآية والنساء ،
وهم : الحسن والحسين وفاطمة ، وأما الأنفس فهي نفس رسول الله
وحده ، بأي شيء تحببه ! ؛ قال النوشجاني : فأظلم علي ما بينه وبينى
وامسكت لا اهتدي بحجة ؛ فقال المأمون للرضا عليه السلام : ما تقول
فيها يا ابا الحسن ؟ ؛ فقال له : في هذا شيء لا مذهب عنه ؛ قال :
وما هو ؟ ؛ قال : هو انه رسول الله (ص) داع ولذلك قال الله سبحانه :
(قل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ... الى آخر الآية) والداعي لا يدعو
نفسه إنما يدعو غيره ، فلما دعا الأبناء والنساء ولم يصح ان يدعو نفسه
لم يصح ان يتوجه دعاء الأنفس إلا الى علي بن ابي طالب (ع) ، إذ
لم يكن بحضرته - بعد من ذكرناه - غيره ممن يجوز توجه دعاء الأنفس
اليه ، و لو لم يكن ذلك كذلك لبطل معنى الآية . قال النوشجاني :
فأنجلي عن بصري ، وامسك المأمون قليلا ، ثم قال له : يا ابا الحسن إذا
أصيب الصواب انقطع الجواب ! .

(١) جمع شجن بالتحريك ، وهو الشجة من كل شيء ، ومنه المثل :

وقال بعض العلماء : إن للعرب في لسانها أن تخبر عن ابن العم
اللاصق والقريب المقارب : بأنه نفس ابن عمه ، وأن الحميم نفس
حميمه ؛ ومن الشاهد على ذلك، قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَلْمِزُوا
أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ... ﴾ [١] ، أراد تعالى : ولا تعيبوا
إخوانكم المؤمنين ، فأجرى الأخوة بالديانة مجرى الأخوة في القرابة ؛
وإذا وقعت النفس عندهم على البعيد النسب كانت أخلق أن تقع على
القريب السبب ؛ وقال الشاعر [٢] :

كأنا يوم قرى إذ ... ما نقتل إيانا

أراد : كأنما نقتل أنفسنا بقتلنا إخواننا ، فأجرى نفوس أقاربه
مجرى نفسه ، لشوابك العِصم [٣] ونوائط اللحم (٤) وأطيـط (٥)

(١) الحجرات : ١١ (٢) الشاعر : ذو الاصبع العدواني ، وبعده :

قتلنا منهم كل ... فتى ايض حسانا

وقرى : موضع او واد ، ويقال له : قرى سجيل ، وهو في بلاد الحارث بن كعب ،
ومنه يوم قرى . قال جعفر بن عتبة الحارثي :

ألهفى بقرى سجيل حين اجلبت علينا الولايا والعدو المباسل !

وانشد ابو علي القالي لطفيـل :

غشيت بقرى فرط حول مكمل رسوم ديار من سعاد ومنزل

وفي مجمع الادثال : يوم سجيل وهو للحارث بن كعب . (٣) : جمع

عصمة بالكسر . قل في اللسان : عصمة النكاح : عقدته . قل عروة بن الورد :

اذن للمكت عصمة ام وهب على ما كانت من حسك الصدور

(٤) النوائط : جمع نائط : اسم فاعل من ناط الشيء : اذا غلقه .

اللحم : جمع لحمه بالضم : القرابة . (٥) : حنين

الرحم ، و لما يَخْلُج من القربى القريبة ، ويتحرك من الاعراق
الوشيجة [١] . فأما قول الله تعالى في النور [٢] : ﴿ فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا
فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ ... الآية - ٦١ ﴾ ، فيمكن أن يجري هذا المجرى ،
لأنه جاء في التفسير : أن معنى ذلك فليسلم بعضهم على بعض
لاستحالة أن يسلم الانسان على نفسه ؛ وإنما ساغ هذا القول ، لأن
نفوس المؤمنين تجري مجرى النفس الواحدة ، للاجتماع في عمدة الديانة ،
والخطاب بلسان الشريعة ، فاذا سلم الواحد منهم على اخيه كان كالمسلم
على نفسه ، لارتفاع الفروق واختلاط النفوس .

وفي هذه الآية أيضاً دليل على أن ابن البنت يسوع تسميته ابناً في
لسان العرب ، ألا ترى الى قوله تعالى : (قل تعالوا ندع أبناءنا
وَأبنائكم ...) ، وقد أجمع العلماء على أن المراد بذلك الحسن والحسين
عليهما السلام ، وقد روي عن رسول الله (ص) أنه قال للحسن : إن

(١) : المشتبكة المتصلة

(٢) خالف المؤلف هنا ما جرت عادته به من التعبير عن السور ، فقد
التزم غالباً أن يعبر عن اسماء السور بقوله : (السورة التي يذكر فيها كذا) ،
ولله عدل هنا للطف بهذه التسمية ، وعدم الإيهام المستهجن الذي اشرنا اليه صفحة ١
وهذا يدلنا على انه لم يكن التزامه بهذا التعبير استناداً لتلك الرواية الضعيفة
التي ذكرناها هناك . وله تعبيران آخران : التعبير المعروف عند الناس . وان
يقول : « السورة التي في كذا » . وعدوله عن التعبير المشهور قد لا يكون لدفع
الإيهام المستهجن ، كما في مثل (سورة البقرة والفيل) بل لدفع إيهام نسبة
السورة لمن اضيفت اليه حيث يكون من اسماء الرجال كيوسف وابراهيم .

ابني هذا سيد . وقد قال بعضهم : أن هذا مخصوص في الحسن والحسين أن يُسميا ابني رسول الله دون غيرها ؛ قال : ومن الدليل على خصوص ذلك فيهما قول النبي (ص) : (كل سبب و نسب ينقطع يوم القيامة إلا سببي و نسبي) ، وليس يتوجه قوله : (و نسبي) ، إلا إلى من ولدته فاطمة ابنته (ع) ، إذ ليس هناك ولد ذكر من صلبه اتصل نسبه و ضرب عرقه ، فالنسب إليه من ولد ابنته .

وروى الحسن بن زياد اللؤلؤي صاحب أبي حنيفة ، عنه : « إن من أوصى لولد فلان ، وله ولد ابن و ولد بنت ، دخل ولد البنت في الوصية » ؛ فعلى هذا القول يسوغ أن يسمى ابن البنت ولداً [١] . وقال لي شيخنا أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي : رواية الحسن بن زياد في ذلك تخالف قول محمد بن الحسن ، فإن محمداً يقول في هذه المسألة : « إن الوصية لولد الابن دون ولد البنت » .

فان قال قائل : كيف صح دخول الحسن و الحسين في المباهلة (وهي : الملاعنة) ، وهما صغيران ، والأطفال لا يستحتمون اللعن ، ولو كانوا أطفالاً المشركين ، لأنهم لا ذنوب لهم استحتوا بها ذلك [٢] ؟ فالذي

(١) ولهذا افتي المرتضى (ره) بجواز اخذ الخمس الهاشمي لاولاد الهاشميات ، وإن لم يكن آبائهم هاشميين .

(٢) احتج ابن أبي علان من شيوخ المعتزلة بهذه الآية ، على ان المباهلة تجوز مع غير البالغين ، لان الحسنين (ع) لم يكونا بالغين ، فقد خالف من يقول : ان المباهلة لا تصح الا مع البالغين ، ولكن الامامية على ما وقفت عليه في جملة ما لدي من —

أجاب به قاضي القضاة أبو الحسن في هذا : أن العقوبات النازلة في تكذيب الأنبياء (ع) على وجه الاستئصال تكون عامة تدخل فيها الصغار ، وإن كان ما ينالهم على وجه المحنة لا على وجه العقوبة ، ويجري ذلك مجرى ما ينزل بهم من الأمراض والأسقام والجراح العظام وطوارق اللحام ، وقد أوماً أبو علي إلى هذا الجواب في تفسيره .

وقال أيضاً : « مما يدل على أنه تعالى لم يعم الصغار باللعن قوله : (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) ، والأطفال لا يدخلون تحت هذا الاسم ، لأن الكاذبين هم الذين كذبوا على الله ورسوله ، والأطفال ليسوا بهذه الصفة ، فقد خرجوا من استحتماق اللعنة » .

ومعنى قوله تعالى : « فنجعل لعنة الله على الكاذبين » ، أي : نسأل وتسالون الله سبحانه في دعائنا ودعائكم أن يلزم اللعنة الكاذب منا ومنكم ،

— التفاسير اجابوا — بعد ان سلموا بان البلوغ لا يشترط في المباهلة — : بأنها إنما تتوقف على كمال العقل والتمييز وان لم يحصل البلوغ ، وقد كان الحسنان عليهما السلام في سن لا يمتنع ، مما ان يكونا كاملين العقل فيما بين الخمس والسبع ، واكملوا جوابهم بانه يجوز ان يخرق الله سبحانه العادات لا ولك السادات ويخصهم بما لا يشاركهم غيرهم ، ابانة لهم عن سواهم ودلالة على مكاتبتهم . ومن غريب امر المؤلف انه اخذ على نفسه في كتابه هذا الابتعاد عن الانشاقات المذهبية والتحيز الى الفئات . والطوائف الاسلامية ، فانك تلمتجد في علماء التفسير من مر على هذه الآية الكريمة ولم تتمرد عليه عقيدته ولم تطوح به سريرته ، فيتطلع كيده ويتأبر أديمه ما عدى المؤلف ، وعقيدته معروفة ، فانه ذهب في كتابه هذا على العدو المثلى والخطئة البريئة ، وهكذا كان يتمزه في سائر مؤلفاته عن التحيز والميل الى فئة لعلو نفسه الجبارة وتطلعه طامع الحق رحمه الله .

لأن لعنة الله سبحانه لا يقدر أحد أن يحملها بأحد ، ولا يحملها على أحد ، حتى يكون - تعالى جدّه - هو الذي يحملها بمستحقها ويلحقها بمستوجبها . وقد يجوز أن يكون المراد فنجعل اسم الله على الكاذبين ، وإن كان الله سبحانه هو الذي يفعل معناها بهم ، وهو : النعمة والعذاب والابعاد والاطراد ، وما ذكرناه في هذه المسألة كاف بحمد الله ومثله وفضله .

١٣ - مَسْأَلَةٌ

(شرك أهل الكتاب في العبادة)

الجواب عن الشبهة — اعتقاد النصارى بالمسيح انه آله مع الله —
اختصاص الآية بالنصارى وامكان تعميمها لليهود — وقوع كلمة (بعض)
على المؤنث — اكتساب المضاف من المضاف اليه تأنيثاً و تذكيراً —
استعمال الرب بمعنى السيد والمالك — نصرته صفوان و هو مشرك للنبي
يوم حنين .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ... ﴾ الى قوله تعالى وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ ... - ٦٤ ، فقال : إن أهل الكتاب

ما كانت عبادتهم لغير الله سبحانه ، ولا جاء عنهم ولا عُرف منهم أنهم عبدوا غيره ، بل كانوا يطعنون في رأي من عبد غير الله تعالى : من مشركة الامم ومؤلفي الصنم !

فالجواب عن ذلك : — ١ — أن اهل الكتاب عظماء رؤساءهم ورجبوا [١] علماءهم ، وقلدوهم في التحليل والتحريم والتأخير والتقديم ، وتقحموا ما قحموهم من الاعتقادات الفاسدة والمذاهب الرديئة ، فكأنهم جعلوهم — لما ذكرنا — بمنزلة الرب المعبود الذي يعظم قدره ويطاع أمره فأمر تعالى نبيه (ص) أن يدعوهم الى ألا يعظموا غير الله ولا يعبدوا سواه ، ولا يستحلوا غير ما أحل ، ولا يحرموا غير ما حرم . فهذا وجه .

٢ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن النصارى كانوا يعتقدون

ان رهبانهم وديانهم وصلحاءهم ومتبتليهم يقدرون على إحياء الموتى وإبراء المرضى ، فكأنهم بهذا الاعتقاد فيهم جعلوهم بمنزلة الأرباب الخالقين ، وهم المربوبون المخلوقون ، وليس حال هؤلاء فيما وصفنا كحال عيسى (ع) ، لأن عيسى كان نبياً مرسلأ أعطاه سبحانه علم التصديق [٢] ، وهو المعجز الذي بان به ممن ليس بنبي ، وكان إحياءه الموتى وإبرأؤه المرضى تصديقاً لنبوته ، وليس هذه صفة الأحرار والرهبان من بعده . وكيف يُنكر السائل أن يكون من اهل الكتاب من عبد غير الله ، وقد علم وعلمنا ان النصارى اعتقدوا أن المسيح (ع) إله مع الله ، حتى

(١) رجبه : هابه وعظمه . (٢) اي : العلم بامور غيبية سماوية توجب له

قال سبحانه : ﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ... الآية ﴾ [١] ؛ ومن اعتقدت إلهيته استحسننت عبادته و من الدليل على أن المراد بأهل الكتاب ههنا النصارى قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها براءة : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ... الآية - ٣١ ﴾ . وقد يمكن أن يكون المراد بأهل الكتاب في الآية المتقدمة اليهود والنصارى معاً ، لأن المعنى الذي ذكرناه في النصارى : من تعظيم الرؤساء و تقليد العلماء ، موجود فيهم ، وإن لم يذهبوا بهم الى الغاية التي يذهب النصارى بعلمائهم اليها : من اعتقادهم فيهم أن لهم الحرائج [٢] الباهرة ، والآيات الظاهرة .

و مما يدل على تعظيم اليهود كبراءهم و تقليد علماءهم قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها المائدة : (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِيهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُرْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ... - ٤١) وقوله تعالى : (سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ) ، قال المفسرون : يريد بذلك تعالى : أحبارهم و علماءهم . و (لَمْ يَأْتُوكَ) : من صفة (قوم آخرين) ، و عليه الوقف الصحيح ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ

وإن لم تؤتوه فاحذروا) ، فأخبر أن علماءهم يأمرؤنهم بما شاء وأمن الأخذ والترك والاعطاء والمنع ، وقوله تعالى : (سماعون لقوم آخرين) يدل على كثرة سماعهم منهم وقولهم عنهم ، لأن فاعلون يدل على كثرة الفعل منهم ، ولم يقل : سامعون ، فينبئ عن القلة ؛ وإذا كانوا من تعظيم رؤسائهم والسمع لأقوالهم ، إلى الحد الذي أو مانا إليه ، جاز أن يلحتوا بالنصارى في النبي بالآل يتخذوا بعضهم أرباباً ، على الوجه الذي ذكرناه .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن [١] : قد يجوز أن يكون إنما خطب اليهود بذلك لأن فيهم مشبهة والمشبّه في حكم المشرك . قلت أنا : وهذا يستقيم في قوله تعالى : (أَلَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا) [٢] ، فيكون خطاباً لليهود مع النصارى ، على ما ذهب إليه قاضي القضاة في جواز إطلاق اسم المشرك على المشبهة من اليهود . فاما قوله تعالى : (و لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) ، فليس يدخل اليهود تحت الخطاب به ، إلا على المعنى المتقدم الذي ذكرناه : من جريهم مجرى النصارى في تعظيم الرؤساء وترجييب العلماء ، لأن معنى ذلك الانقياد لغير الله على وجه التزام الطاعة له ، حتى تحل ما أحل وتحرم ما حرم ، وتقلده في الاقدام والكيف والاعطاء والمنع .

(١) ما ذكره قاضي القضاة ضعيف ، لأن المقصود بالخطاب كل اليهود من اهل الكتاب لا خصوص طائفة منهم ، لأن الاحتجاج ان كان مع اليهود فهو معهم كافة ، الا أن يكون المقصود دخولهم جميعاً في جملة الآية : المشبهة منهم في قوله : (لا نعبد ولا نشرك) ، والباقي في : (ولا يتخذ) . (٢) بعض من آية المسألة

٣ — ووجه آخر . روي عن عكرمة صاحب ابن عباس (رضي الله عنه) في قوله تعالى : (ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) ، قال : نهامهم عن سجود بعضهم لبعض ، و النصارى يستعملون هذا المعنى من السجود و التكفير و التضاول و الخضوع لكبرائهم و ديانيتهم و أولي التقدم في دينهم .

٤ — ووجه آخر . قال بعضهم : إنما نهامهم بذلك عن عبادة المسيح (ع) خصوصاً ، و جاز أن يطلق عليه اسم البعض ، لأنه بعض الأمة و واحد من الخليقة ، و البعض يقع على الواحد ، كما يقع على الجماعة إذا كانوا بعضاً لبعضهم ، و قد يقع أيضاً على المؤنث كما يقع على الذكر ، و قد استشهد على ذلك بقول لبيد :

أو يعتلق بعض النفوس حماؤها [١]

و أراد : نفسه ، و هي مؤنثة . و ليس الأمر عندي على ما قيل من ذلك ، لأنه لما اضاف البعض الى النفوس ، و هي مؤنثة ، جعل الراجع اليها ضمير المؤنث ، و مثل ذلك قول الآخر :

مرُّ الليالي أسرع في نقضي [٢]

(١) هذا من معانيته المشهورة ، و صدره :

تراك امكنة اذا لم ارضها

(يعتاق) هذا هو الرواية المشهورة ، و روي : (يرتبط) و (يعنقى)

(٢) هذا الشعر من ابيات الشواهد في باب (ان المضاف اليه قد يكسب المضاف تأنيثاً و تذكيراً) ، و قد اختلفت الرواية في البيت وفي قائله ، فالجاحظ في البيان قال : « رأى معاوية هزاله وهو متعرق فقال ... » وقال العيني : للاغلب العجلى ، وفي -

وقول الآخر [١] :

كما شرقت صدرُ القناة من الدم

وهو كثير في كلامهم .

٥ — ووجه آخر . قال بعضهم : الأرباب هنا : ملاك الأمر ، وأصحاب الحل والعقد ، وسادة القوم ، أي : لا تجعلوا قوماً يملكون أمورنا في ديننا ، ويلزمونا قبول قولهم واتباع أمرهم فيما يضرّنا ، إذ لا تجب علينا طاعة لأحد سوى الله وحده ، أو أمرنا الله سبحانه بطاعته ، فتلك أيضاً طاعة الله جل اسمه ، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمْ فَاتَّبِعْ رَّبَّهُ خَيْرًا ... ﴾ [٢] ، وإنما أراد سيّده ومالك أمره الذي يرّبه ، ومن الدليل على ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ (٣) ، فدلّ على أنه هنا من يقع عليه هذا الاسم أريد به معنى السيادة وملك الأمر ، إلا أنه لا يجوز أن يطلق هذا الاسم لغير الله إطلاقاً مجرداً ، إلا مع القرائن التي يؤمن معها

— شواهد كتاب سيبويه للزمخشري : « هذا للاغاب وقيل للعجاج » . أما الشعر فلذي

هنا : (مر الليالي ٠٠٠) ، وفي المعنى : (طول ٠٠٠) ، وفي البيان : (أرى ٠٠٠) ، وعجزه في المعنى وشواهد المعنى : نقض كلي ونقض بعضي

وفي البيان : اخذن بعضي وترك بعضي

وفي غيرها : حنين طولي وطوبى عرضي

(١) للاعشى وصدره : « وتشرق بالقول الذي قد ادعت »

والمراد بشرق القناة : جود الدم عليها .

(٢) يوسف : ٤١ . (٣) يوسف : ٣٩ .

اللبس ، فاذا عدت تلك القرائن فلا يجوز الاطلاق ، لأجل الابهام .
 ومما جاء من الأخبار شاهداً على ذلك قول صفوان بن أمية الجمحي في
 يوم حنين ، وهو مع النبي (ص) ، وحضر ذلك اليوم ولم يسلم بعد ،
 وإنما حضر محامياً عن الأصل لا منافعاً عن الدين ، في جماعة كانت
 هذه صفتهم من بطون قريش ؛ فقال له بعض من يُسرّ عداوة النبي (ص)
 - لما رأى كثرة جموع العدو من هوازن كالشامت بتلك الحال - : « اليوم
 لا تبقى لفلان باقية » ، يعني النبي (ص) ؛ فقال له صفوان : « اسكت
 لا أم لك ! فلئن يرُّبني رجل من قريش أحب إليّ من أن يرُّبني رجل من
 هوازن » ، يعني : مالك بن عوف النصري ، لأنه كان يومئذ جار القوم
 وقائدهم ومالك تدبيرهم ؛ وإنما أراد : لئن يملك امري ويولي عليّ رجل
 من قريش أحب إليّ من أن يملك امري رجل من غيرهم . وقال الشاعر
 في ذلك (وهو : الحارث بن حِزّة) :

وهو الرب والشهيدُ على يو ... م (الحيارين) [١] والبلاء بلاء
 وما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله . م

(١) التصحيح عن رواية الخطيب و الزوزني وعليها المطبوع من الملاحظات

و في بعض نسخ الكتاب : (الجبارين) ، وفي أخرى (الحوارين) مصححة ،

وعني الرواية التي عن ابن الاعرابي .

١٤ - مَسْأَلَةٌ

(أمانة أهل الكتاب وخيانتهم)

الجواب عن الشبهة — معنى الامي — اليهود يستحلون اموال غيرهم —
 — الفرق بين « ليس علي فيه سبيل » وبين « ليس علي له سبيل » —
 التفريق بين النصارى و اليهود بالامانة والخيانة — يدخل في الآية العين
 والدين — دلالة الآية على قبول شهادة اهل الكتاب .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾
 - ٧٥ ، فقال : كيف خص تعالى اهل الكتاب بهذه الصفة وقد

علمنا أن في غيرهم ايضاً الخائن و الأمين والثقة والظنين [١] ؟ !

فالجواب : - ١ - أنه سبحانه إنما اخبرنا عن اهل الكتاب بما

اخبرنا به ، لنحذرهم على اموالنا ولا نفترّ بظاهر (إحسانهم) [٢] لنا

و تقرّبهم الينا ، ثم أعلمنا مع ذلك أن فيهم من يؤدّي الأمانة ولو في الشيء

(١) الظنين المتهم ، من التهمة . (٢) وفي « خ » : احبايهم مصدر احب

الكثير كما ان منهم من يخونها ولو في الشيء القليل ، لئلا يبخسهم تعالى حقاً يجب لهم ، على كفرهم به وإلحادهم في دينه ، وهو الشهادة بما يعلمه الله من بعضهم : من أداء الأمانة والبعد عن الخيانة ، ولنعتمد ذلك فيهم ايضاً ، فلا تمنعنا المشاققة لهم [١] ، والانحراف عنهم من أن نشهد أن فيهم الثقة وإن كانت الظنة اغلب عليهم ، وأن فيهم الأمين وإن كانت الخيانة اشبه بطرائقهم ، وبين تعالى تأويلهم في خيانة اماناتهم ، فقال : (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل) يعنون : العرب الذين اسلموا ، اي : لا حرج علينا في الذهاب بأموالهم وانتهاك حرمتهم لخلافهم علينا ومباينة دينهم لديننا ، وإنما سموهم اميين ، لاعتقادهم أن لا كتاب لهم كما يسمون من لا يحسن الكتابة (أمياً) ، وعلى هذا جاء في الخبر أن رسول الله (ص) كان يكره ان يظهر الأميون على اهل الكتاب ، يريد : فارس على الروم ، لأن الروم لهم كتاب وفارس لا كتاب لهم ، وقد ذكرنا معنى قولهم : (أتمي) في ما تقدم من هذا الكتاب ، فلا معنى لاعادته .

٢ — وقال بعضهم : كان بين اليهود وبين اقوام من العرب بيع وقروض ، فلما اسلموا قالوا : ليس علينا أن نقضيكم اموالكم ، لأنكم قد انتقلتم عن دينكم واستبدلتم بمعتقدكم ، وإنما قالوا هذا القول على سبيل الحيلة لدفع الحقوق ومطال الديون ، (لا أن) [٢] ذلك شيء يروونه في دينهم أو يجدونه في كتبهم .

(١) من الشقاق وهو الخلاف . (٢) وفي النسخ : « لان » والظاهر ما اثبتناه

٣ — وقال بعضهم : إنهم قالوا : نحن أبناء الله و أحبائه ، فالحلائق غيرنا عبيد لنا و منخفضون عن علوتنا ، فليس علينا جناح في اكل اموال عبيدنا و من هم في الرتبة دوننا . قال صاحب هذا القول : واليهود يتدينون باستحلال اموال كل من خالفهم ، باستعمال الغش في معاملاتهم ، و يدعون أن ذلك فرض عليهم في دينهم ، وليس تأولهم لذلك على حد ما يتأوله المسلمون في اهل الحرب .

٤ — وذهب ابو علي الى : « ان قولهم : (ليس علينا في الأميين سبيل) ، إنما يعمنون به ليس علينا لهم سلطان ولا قدرة ، فلا يجب علينا اتباعهم ، ولا النزول تحت حكمهم ، يريدون بذلك النبي (ص) و أصحابه ، فلذلك استحلوا أموالهم » . وهذا اختيار أبي علي مما فُسرَت به هذه الآية .

قلت انا : أما قوله : « إنهم قالوا لاسلطان للأميين علينا فلا يلزمنا أن نطيعهم » وقوله : « فلذلك استحلوا أموالهم » (كلام) [١] غير سديد ، لأنه لا تعلق لعدم سلطان الأميين عليهم باستحلال أموالهم ، ولكن الأصوب (في) [٢] ذلك أن يكون إنما قالوا : ليس علينا سلطان للأميين ، فلا نخاف من الذهاب بأموالهم و المدافعة لهم عن حقوقهم ، لأن أيديهم تقصر عنا و سلطانهم لا يجري علينا ، فقد أمرنا تبعات كي حقتهم و أخذ مالهم . على أن قول أبي علي : إن معنى (ليس علينا في الاميين سبيل) ، معناه : ليس علينا لهم سلطان ، غير مستقيم أيضاً ، لأن الأمر لو كان

كما قال لكان وجه الكلام أن يقولوا : « ليس علينا للاميين سبيل » ؛ ونظير ذلك قول القائل : ليس عليّ سبيل فلان ، إذا نفى أن يكون له حجة او قدرة ؛ وأما قولهم : في الأئمين سبيل ، فهو يعرب عن معنى غير المعنى الاول ، لأن هذا القول في لسان أهل العربية يدل على نفي الائم والتبعة عن الانسان في الفعل الذي يقدم عليه ؛ ونظيره قول القائل : ليس عليّ في هذا المال سبيل إن انفقته ، ولا في هذا الطعام سبيل إن اكلته ، اي : لا إثم عليّ في ذلك ولا تبعة ، الا ترى الى قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ... ﴾ [١] والى قوله سبحانه : (وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ...) [٢] ؛ فقد بان أن مراد أهل الكتاب أنه ليس عليهم في اكل اموال الأئمين والذهب بحقوقهم تبعة ولا إثم ؛ وهذا خلاف ما ذهب اليه ابو علي ، فوجب ان يحمل الكلام عليه دون غيره .

٥ — وقال بعضهم : قوله تعالى : (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك) ، يعني به : النصارى ، وقوله تعالى : (ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك إلا ما دمت عليه قائماً) ، يعني : اليهود ، لأنهما جميعاً يقع عليهما اسم أهل الكتاب ، فيجوز ان يعود بعض الذكر على هؤلاء وبعضه على هؤلاء ، فماد على النصارى من هذا القول أليقه بهم وأشبهه بمذهبهم : (من) [٣] التسليم والتملّس [٤] ، وإن

(١) المائدة : ٩٣ . (٢) الاحزاب : ٥ (٣) في « خ » : في (٤) : التماس

كانوا كفاراً ضالّلاً ، و عاد على اليهود منه ما هو أشبه بطرائقهم و ألصق
بمخلائقهم ، في اعتقاد الغش والخيانة وإضرار الحيلة والغيلة ؛ و أيضاً فان
النصارى ليس من مذهبهم ان يمتدوا أن لا حرج عليهم في أخذ اموال غيرهم
والذهب بحقوق مخالطيهم و معاملتهم ؛ فبلغنا أن هذا القول راجع على
اليهود ، لأنه من اعتقادهم و من قواعد دينهم .

* * *

و يدخل تحت قوله تعالى : (من إن تأمنه بقنطار) و (من إن
تأمنه بدينار) العين و الدين ، لأن الانسان قد يأمن غيره على مبايعة
و مقارضة و غير ذلك ، كما يأمنه على وديعة و عارية و غير ذلك ، وليس
في الآية بيان أحد الأمرين من الآخر ؛ و إن كان المروي عن ابن عباس
أنه تأول ذلك على المعاوضة بالأثمان التي يلزمهم دفعها الى اربابها ؛ والكلام
يحتمل الأمرين معاً .

و من الناس من يحتج بهذه الآية في قبول شهادة بعض اهل الكتاب
على بعض ، لأن بعضهم قد وُصف بالأمانة ، والشهادة ضرب من
الأمانة ، بل الأمانة اصل في الشهادة و شرط فيها ، كما أن بعض المسلمين
لما كان مأموناً جازت شهادته ، فكذلك الكتابي اذا كان موصوفاً
بالأمانة دالّ ذلك على جواز قبول شهادته على الكفار . فان قال قائل :
فهذا ايضاً يوجب جواز قبول شهادتهم على المسلمين ، لأن بعضهم قد وُصف
بأداء الأمانة الى المسلم اذا ائتمن عليها . قيل له : كذلك يقتضي الظاهر ،
إلا أنه مخصوص بالاتفاق ، وقد اتفقوا على انه لا يجوز قبول شهادة

الكافر على المسلم ؛ وأيضاً ، فإن الآية انمادت على قبول شهادة أهل الكتاب للمسلمين ، لأن أداء أمانتهم حق لهم ، لا حق عليهم ؛ فليس في الآية إذن دليل على قبول شهادتهم على المسلمين .

فصل

(ما دمت عليه قائماً)

فأما قوله تعالى : (إلا ما دمت عليه قائماً) فمعناه : إلا ما دمت له متقاضياً ، في قول بعضهم . وقال بعضهم : أي : ما دمت مستوثقاً من حَقِّك ، حتى لا يجد من هو في ضَمْنِهِ [١] طريقاً إلى منعك منه و غضبك عليه . وقال بعضهم - وهو السدي - : إلا ما دمت قائماً على رأسه بالملزمة له .

وخرى الكلام يحتمل التقاضي والملزمة ، على أن أحدهما داخل في الآخر ، لأن الملزمة في الأكثر لا تكون إلا مع تقاض ، وقد يكون تقاض بنير ملازمة ؛ فحمل الكلام على الملزمة أولى لا انتظامها الأمرين جميعاً ، وفي هذه الآية دلائل على جواز ملازمة الطالب للمطلوب بالدين ؛ فأما قول السدي أن معنى ذلك إلا ما دمت قائماً على رأسه بالملزمة ، فهو قول مفاس من بضاعة العربية ، قليل البصر بتصاريف لسان أهل اللغة ، لأن

(١) الضمن : الضمان .

قائماً ههنا ليس يراد به القيام الذي هو ضد القعود ، لأن الملازم في الحقوق قد يسمى (قائماً) [١] ، كان قاعداً او قائماً ، ولو قلت ان القاعد ابلغ في باب الملازمة ، لكان قولاً سائفاً ، لأن قعوده أدلّ على المطاوعة والمداومة [٢] ، و مكانه أغاظ على من الدين عليه من مكان القائم المستوفز والمندّر غير المصمم . ولا معول على هذا القول ايضاً ، وانما اوردناه مقابلة لقول السدي .

و الصحيح : أن معنى القيام المراد في هذه الآية الدوام على اقتضاء الدين ، واصله من السكون ، ومنه الحديث : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم » أي : الساكن ، فأما قوله تعالى : (أَفَنُ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ...) [٣] فعناه : مطالب لكل نفس بما جنته ولا يعجز أخذه ولا يفوت طلبه (٤) . وللقيام ايضاً في لغة العرب معنى آخر ، وهو أن يريدوا به تحقق الشيء و صحته ، و بلوغ

(١) وفي النسخ : (ملازماً) و لعلمها من غلط النساخ ، و الصحيح ما اثبتناه

(٢) وفي (خ) : المداولة . (٣) الرعد : ٣٣ . (٤) وإلى هذا المعنى

ذهب خدّاش بن زهير العاملي بقوله :

و لو لا رجال من علي أعزة مرقم ثياب البيت والله قائم

وقوله : (رجال من علي) يريد به : بني عبد مناة بن كنانة ، وانما نسبوا

إلى رجل من غسان ، كفلهم بعد أبيهم اسم علي فقلب على اسم أبيهم ، وهم الذين

عناهم بقول أمية بن الصلت في قصيدته المشهورة :

لله در بني علي . . . أيم منهم وناكح

(منه) عن خطه

غايته فمن ذلك قولهم : قد قامت السوق ، أي : استحرّ بيعها وبلغت غايتها ، وكذا قولهم : قد قامت القيامة ، أي : قد تبين أمرها وضح وظهور ووضح ، فأما قولهم : قد قامت الحرب ، فمعناه : اشتد بأسها وعظم مراسها ، وهذا أراد الشاعر بقوله :

وقامت الحرب بنا على ساق

وقد يمكن أن يُردّ هذا أيضاً إلى الأصل المتقدم فيقال : معناه : أن الحرب قد بلغت الغاية في الشدة ، وكذلك قولهم : قام فلان وقعد ، عند الأمر المهم ينزل به ، كناية عن شدة ارتماضه [١] وقلته ، وقولهم : أقمت فلاناً على رجل ، أي : أقلقته و أزعجته ، ولا قيام هناك أكثر من بلوغ الغاية في الانزعاج والقلق ، وإنما قالوا ذلك لأن أكثر أحوال القلق المنزعج والخائف الوجل أن يكون مستوفزاً غير مطمئن ومتقلقاً غير مستتر فيكون إلى حال القيام أقرب منه إلى حال القعود ، فلما كان ذلك هو الأصل أجروا هذا الوصف على كل من كان شديد القلق والاضطراب والجزع والارتماض ، وإن كان قاعداً غير قائم ، بل مضطجاً غير قاعد ، وكذلك قيام الحرب عندي ، إنما أصله قيام أهلها فيها ، لأن المحارب لا يكون قط إلا قائماً ، فقالوا : قامت الحرب ، كما قالوا : ليل نائم ، أي ينام فيه ، وكذلك نهار ساكن ، أي : يسكن الناس فيه ، وأمثال ذلك كثيرة [٢] . وفي ما ذكرناه منه كفاية بحمد الله .

(١) ارتمض من الحزن : احترق

(٢) ومثل قول الشاعر :

(شرب الدهر عليهم واكل)

(منه) عن خطه

اي : شرب اهلهم بعدهم واكلوا .

١٥- مَسْأَلَةٌ

(أخذ ميثاق النبيين للأنبياء بعدهم !)

الجواب عن الشبهة — دلالة الاخبار على اخذ ميثاق النبيين لنبينا —
تقدير الآية : جاءكم ذكر رسول — معنى نصرته النبيين لنبينا —
الميثاق اخذه الانبياء على اممهم — اضافة المصدر الى فعله ومنعوله —
المأخوذ ميثاق امم الانبياء — التغليب في التثنية والجمع — تسمية
القبيلة باسم رجل واحد — آية (على خوف من فرعون ...) —
معنى تصديق نبينا للشرايع السابقة مع مخالفتها لشريعته .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ... الآية - ٨١ ﴾ ،
فقال : فحوى هذا الكلام يدل على أنه سبحانه أخذ ميثاق الأنبياء
السالفين أن يؤمنوا بالأنبياء الخالفين ، فكيف يجوز أن يكون الكلام على
ظاهره ! . [٢] مع قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ، والرسول
لا يُبعث اليهم رسول إلا من الملائكة ! فما مجاز هذا القول عندكم ؟

(١) هذا هو سؤال ثان لا من تنمة السؤال السابق كما قد يبدو لاول

وهلة ، ويكون معنى (مع ...) : ايضا كيف يكون قوله (ثم جاءكم ...) على ظاهره .

وبشهد الى انهما سؤالان ما سيأتي من تصريح المؤلف قريبا .

فالجواب : أن في ذلك، اختلافاً بين أهل التفسير :
 فمنهم من يقول . إن الخطاب في قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول
 مصدق لما معكم) للأنبياء ، دون أممهم - على ما ذكره السائل - . ومنهم
 من يقول : إن الخطاب بذلك متوجه الى أمم الأنبياء دونهم . فان كان
 ذلك على الوجه الأخير فالمعنى مكشوف القناع غير محتاج الى زيادة كشف
 وإظهار خبء ، وإن كان في اللفظ عدول عن الظاهر و تنكب للطريق
 الواضح . وإن كان على الوجه الأول احتيج فيه الى إيضاح الغرض
 المقصود وإظهار ما فيه من الغموض ، وإن كان اللفظ على ظاهره ، وغير
 محجوج الى تأوله .

وتلخيص ذلك : ان الوجه الأول ملبس اللفظ مفهوم المعنى ،
 والوجه الآخر ملبس المعنى مفهوم اللفظ ، فأما من قال : إن الخطاب بذلك
 متوجه الى الأنبياء دون أممهم ، فانه روى في ذلك روايات واعتمد على
 آثار وأخبار [١] : فمن ذلك ما روي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام [٢]
 أنه قال : « لم يبعث الله سبحانه نبياً من لدن آدم (ع) الى محمد (ص)
 إلا أخذ عليه العهد في محمد : لئن بُعث و هو حي ليؤمنن به ولا نصرونه ؛
 وكذا روي عن الحسن البصري وعن السدي في معنى هذه الآية . وروي عن
 ابن عباس وعن طاووس [٣] : أن الذين أخذ ميثاقهم هم الأنبياء دون

(١) منها ما يدل على ان الميثاق هـذا مختص بمحمد (ص) و منها ما يعم
 غيره ، والاول هو المروي عن أمير المؤمنين (ع) ، وفي تفسير الرازي : (وعن
 ابن عباس وقتادة والسدي) وفي مجمع البيان : (وابن عباس وقتادة) .
 (٢) أخرجه ابن جرير (٣) رواه الرازي والطبرسي عن سعيد بن جبير والحسن و طاووس .

أُمَمهم ، ليصدق بعضهم بعضاً ، ويشهد بعضهم لبعض .
 وفائدة ذلك أن يلمنا سبحانه أن الأنبياء وإن جلت أقدارهم وفانت
 غاياتهم ، اُخصوا بمزايا شرف الرسالة ومعالي كرم النبوة ، فانهم بشر
 وعبيد يجب عليهم ما يجب على سائر العباد : من طاعة من يأمرهم الله
 بطاعته ، وشتاق من يؤتمهم بمشاقته ، وليدل تعالى بذلك على خطأ
 ما ذهبت النصارى إليه في المسيح (ع) : من الذهاب في تعظيمه إلى الحد
 الذي يكفر قائله ويضل معتقده .

ويجري هذا الكلام مجرى قول الرجل لصاحبه - وقد اراد سفرًا - :
 أضمن لي إني أن زودتك وحملتك وانهضتك واعنتك ، حتى تصل
 إلى مقصدك ، ثم تم غرضك ، ثم جاءك كتابي في كيت وكيت - أن تعمل
 به وتنفذ الأمر الذي حددته فيه ؟ . ليس يريد الاخبار بأنه لا محالة
 كاتب إليه ، ولكن ليختبر طاعته ويتحقق مسارعته .

وقال بعضهم : على هذا يكون قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول) ثم
 إن جاءكم رسول ، وفي هذا دليل على أن قوله سبحانه : (لما آتيتكم)
 لأن آتيتكم ، لأن قوله : (ثم جاءكم) منسوق عليه [١] (فتأويلهما
 جميعاً واحد ، وهذا قول فيه نظر .

وقال بعضهم : إنما أخذ الله ميثاق النبيين بأن يؤمنوا برسل الله بعدهم ،
 لأنهم إذا آمنوا بهم لزم أُممهم الافتداء بهم في ذلك فسلوكوا سبيلهم واتبعوا
 دليالهم .

وقال بعضهم : انما أراد تعالى بذلك : أن يعلم اهل الكتاب أنه وإن مّيز الرسل بعظم الاخطار وعلو الأقدار وإثناء الكتب والاصفاء بالحكم ، فقد أمرهم أن ينقادوا ويخضعوا ويطيعوا ويسمعوا إن أرسل لهم رسولا يأمرهم وينهاهم ، واخذ ميثاقهم بنصره وتصديقه وتعظيمه وترجيئه ؛ فأهل الكتاب اذن اولى بالطاعة والانقياد لأنبيائهم ، وبالأّ يأنفوا من اتباع من يجب عليهم اتّباعه ويلزمهم الخضوع له .

وقال ابو علي : « عني تعالى بذلك الميثاق الذي اخذه على النبيين وهو الايمان بالله سبحانه ، وكأنه قال : لتبلغنّ الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة ، وحذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه ، لأن لام القسم انما يقع على الفعل ، فلما كان هناك دلالة على الفعل حذفه اختصاراً وإيجاراً ، وقال تعالى بعد ذلك : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) ، وعني به نبينا محمداً (ص) ، وأراد سبحانه بقوله (مصدق لما معكم) أي : بكتبكم المنزلة عليكم . وقد اغفل ابو علي أن يورد فقه المسألة ويكشف عن حقيقة تقدير الكلام في هذه الآية ، لأنه اذا ذهب الى ان الكلام على ظاهره ، وأن الأنبياء هم المأخوذ عليهم الميثاق لأن يؤمنوا بالرسول المصدق لما معهم ، اذا جاءهم دين اممهم ، فالمسألة قائمة بحالها ، وما انكشف موضوع السؤال فيها ، لأن السائل قال : كيف يصح ايمان النبيين الماضين بالنبي الآتي ؟ وكيف يجوز أن يكون الكلام على ظاهره في قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ؟ و الرسل لا تبعث اليهم الرسل !

وحقيقة الكلام عندنا ، أن فيه تقدير مضاف محذوف ، فكأنه سبحانه قال : ثم جاءكم ذكر رسول أو علم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، ومعنى جاءكم ذلك أي : وجدتموه في كتبكم وعرفتموه من الوحي النازل عليكم ، كما قال تعالى : ﴿ يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ... ﴾ [١] ؛ ولذلك في القرآن نظائر كثيرة : منها قوله سبحانه : (مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بَعَثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ...) [٢] أي : كخلق نفس واحدة وبعثها ، وقوله سبحانه : (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ...) (٣) أي : اسأل أمم من أرسلنا أو أتباع من أرسلنا ، هذا على أحد التأويلين ، وقد ذكرنا ذلك متقدماً في شجون الكلام . والتأويل الآخر ما قاله بعضهم وهو : أن معنى ذلك ، استنبط ما في كتب من أرسلنا قبلك من رسلنا فكأنك إذا عرفت ذلك قد لقيتهم وسألتهم .

فان قال قائل : فهذا التأويل يتم لكم في قوله تعالى : (لتؤمنن به) لأن الإيمان بالرسول قد يصح وإن لم يكن بعد حينه ، ولم يأت زمانه ، اذا علم أن الله سيبعثه ، لأن الإيمان يراد به هنا التصديق ، وهذا كما جاءت الأخبار بأن جماعة من العرب آمنوا بنبينا (ص) قبل مبعثه ، لما كانوا يجدون ذكره في الكتب القديمة ، ويتلقونه من القرون السالفة ، كزيد بن عمرو (بن نفيل) [٤] وورقة بن نوفل وغيرها ، فكيف

(١) الاعراف : ١٥٧ (٢) لقمان : ٢٨

(٣) تقدمت الآية صفحة ١٠٥ (٤) زيادة في بعض النسخ

يتم لكم مثل ذلك في قوله تعالى : (وانتصرنه) ؟ ، وهل يصح نصرهم من لم يروا له شخصاً ولم يشهدوا معه حرباً ؟ ! .

فجوابنا : أن النصر في اللغة على ضروب قد ذكرنا جملاً منها في ما تقدم ، فالمراد منها هنا النصر بمعنى : التصديق و الايمان و الاقرار و الاعتراف ، و تقوية الحجة ، و التبين للأمة ، وهذه الأمور من ابلغ اسباب النصر ، وقد يسمى الانسان مجاهداً ، اذا كان ذاباً عن دين الله بلسانه ، كما يذب المحارب بلسانه ، وعلى ذلك قوله تعالى : (فَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا) (١) ، قال كثير من المفسرين : إن المراد بهذا الجهاد اقامة الحجة بالقرآن عليهم ، حتى يقرؤا بصحته ، ويعترفوا بمعجزه ، فكذلك يسمى القائم بحجة غيره ، والدال على صدق قوله ، والداعي الى الايمان به : ناصراً ، كما سمي فاعل الامور المتقدم ذكرها : مجاهداً ، لتفاوت المعنيين .

وقد قال بعض العلماء : قوله تعالى : (ولتنصرنه) يريد به : بقايا كل امة واعقابها ، كأنه قيل لموسى (ع) و من معه من بني اسرائيل : سيجيئكم رسول مصدق لما معكم من كتابكم ، فآمنوا به وانصروه ، وإنما المراد بذلك من يكون في زمان محمد (ص) من اليهود الذين هم اعقاب قوم موسى ، ولم يرد به من كان منهم في زمان موسى (ع) .

وقال ابو مسلم بن بجر : « معنى قوله تعالى : (واذ أخذ الله ميثاق النبيين) أراد به : الميثاق الذي اخذه الأنبياء على أممهم عند

إيمانهم بهم ، على أن يؤمنوا بكل ما في الكتب المنزلة عليهم ، وفيها ذكر النبي محمد (ص) ، و أن الله سبحانه سيبعثه على أعقاب الرسل ، مصداقاً لما معهم من التوحيد والاخلاص والنور والبرهان . قال : « ومثل قوله تعالى : (ميثاق النبيين) - يريد : الذي اخذه النبيون على قومهم - قوله سبحانه : (أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ إِلَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ ...) [١] اي : الميثاق المأخوذ عليهم بالكتاب . قال : « والمحاطة بقوله تعالى : (لما آتيتكم من كتاب وحكمة) ، و بقوله سبحانه : (أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ...) [٢] راجعة الى اهل الكتاب الذين خوطبوا بقوله سبحانه : (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ) [٣] وغير ذلك مما في معناه ، فهذه المحاطة آخرها لاحقة بما سبق من نظائرها أولاً ، وقوله تعالى : (فَاشْهَدُوا) راجعة الى النبيين ، لأنه لائق بهم ، وهم الذين يشهدون على الأمم بحقائق افعالهم . قال : « وغير جائز بالعقل ولا في اللغة أن يكون المخاطبون بقوله تعالى : (لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) الأنبياء ، وقد قبضهم الله تعالى الى كرامته ، ونقلهم الى جنته قبل مبعث نبينا (ص) لأن من تقدم موته لا يؤمر بنصر من يتأخر مولده . »

فأما ما ذهب اليه ابو مسلم من حمل هذا الخطاب على أنه للأمم الانبياء دونهم ، فقد سبق اليه جماعة من اهل التأويل . و أما قوله : « إن المراد

بقوله تعالى : (ميثاق النبيين) الميثاق الذي أخذه على أممهم « فبإضافة الميثاق اليهم يحتمل أن يكون مأخوذاً منهم ، ويحتمل أن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ؛ فلذلك اختلفوا فيه على ما تقدم ذكره :

فقال بعضهم : هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على النبيين ، أن يصدقوا بالرسول المبعوث بعدهم ، يعني بذلك : نبينا (ص) ، ويصدق بعضهم ببعض . وقال الفريق الآخر : بل المراد بذلك ما أخذه الأنبياء على أممهم الذين عرفوا الكتاب والحكمة ، بأن يصدقوا بالرسول الذي يجيء بعدهم آخرًا ، ويوصوا بنصره من يبقى من أعقابهم متأخرًا . ويجري كون الميثاق مضافاً الى النبيين في أنه يصلح أن يكون مأخوذاً منهم وأن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ، مجرى إضافة المصدر الى الفاعل والمفعول على حد سواء ، لأنه يجوز أن يضاف الى كل واحد منهما ، فنقول : أعجبني ضرب عمرو خالدًا ، اذا كان عمرو فاعلاً ، و : أعجبني ضرب عمرو خالدًا ، اذا كان عمرو مفعولاً ؛ فمن اضافته الى الفاعل قوله تعالى : (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ...) [١] ، ومن اضافته الى المفعول من غير أن يذكر معه الفاعل قوله تعالى : (لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ ...) (٢) وقوله عز اسمه : (لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُوءِ آلِ نَعَجَتِكَ إِلَى زَيْجِهِ ...) (٣) ، ومما جاء من اضافته الى المفعول ومعه الفاعل في الشعر قول الشاعر [٤] :

(١) البقرة : ٢٥١ (٢) فصلت : ٤٩ . (٣) ص : ٢٤ . (٤) هذا البيت مطام

قصيدة للخطبة مدح بها سعيد بن العاص الاموي لما كان هوالياً لعثمان بالكوفة .

أمن رسم دار مربع ومصيف لعينيك من ماء الشئون وكيف؟
وقال لي شيخنا ابو الفتح عثمان بن جني، عند بلوغي عليه في القراءة
من كتاب الايضاح لأبي علي الفارسي، الى باب المصادر، وقد مضى
في أثنائه ذكر هذا البيت - فقال: كأن الشاعر قال: أمن أن رسم داراً
مربع ومصيف بكيت لها؟، فالربع والمصيف فاعلان في المعنى.
وقال بعضهم [١]: قد يجوز أن يكون في قوله تعالى: (ميثاق
النبيين) مضاف محذوف، كأنه تعالى قال: ميثاق اتباع النبيين أو أمم
النبيين فحذف اتباع وأقام النبيين مقامهم، كما قال تعالى: (وَأَشْرَبُوا فِي
قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ) [٢]، أي: حب العجل. قال: ومما يشهد
بذلك أنها في قراءة ابن مسعود: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ
أُوتُوا الْكِتَابَ)، ومما يقوي أن قوله سبحانه: (ميثاق النبيين)
يريد به: ميثاق أمم النبيين من أهل الكتاب في المعنى - كما ذكر من
ذهب الى هذا الوجه دون الوجه الأول - أن الميثاق إذا أخذ على النبيين
فقد أخذ على قلوبهم، وعامة ما يشرع للأنبياء فقد شرع لأئمتهم وأتباعهم،
لأنهم كالزّمة التي يقاد بها والرّءوس التي يتبعها ما وراءها؛ فإذا خطبوا
بأمر سرى الخطاب الى من دونهم من أتباعهم، وتعداهم الى المنجذبين
بقيادهم، وكانوا كالرعاة التي إذا أمرت بمراشدها [٣] في اعتماد ماء أو ارتياد

(١) وهو المروي عن الصادق عليه السلام - كما أرسله في مجمع البيان -
قال: «وتقديره: واذ أخذ الله ميثاق أمم النبيين بتصدق نبيها والعمل
بما جاءهم به...» (٢) البقرة: ٩٣
(٣) المراد: مقاصد الطرق وما استقام منها، ولا واحد له من لفظه

كلاً ، فان ذلك، الأمر من حيث عاد على ما يرعاه من إبل أو شاء بالمصلحة في الأبدان والريف في الأعطان ، كأنه امر لكافة ذلك الجنس ، اذا كان متبعاً عقب راعيه ، ووجداً خلفه ، الى طرق مصالحه ومناجيه [١] ، وكذلك الولاة ورعاياها يجري امرها على هذا السبيل ، وتدخل من وراها من الرعية منها في مثل هذه الأمور .

ولأن الأنبياء (ع) من حيث كانوا اسباباً لايمان امهم الذين استحقوا معه أن يخاطبوا بالشرائع ، ويدلوا على المصالح ، كان الأئم كالمضافين اليهم والملمصتين بهم ، فكان خطاب الأنبياء بما يجوز دخول امهم معهم فيه خطأً بالأئم معهم ؛ ألا ترى أن الفروض التي تلزم نبينا (ص) تلزمنا ؛ والواجبات التي تجب عليه في الأكثرتجب علينا ! . ومن هناك جاء قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ...) [٢] ، فجمع سبحانه النبي (ص) ومن تبعه في الخطاب الواحد ؛ وقد ذكرنا جملة من هذا المعنى في ما تقدم عند حال اقتضته ، فكفانا ذلك أن نتكلف اعادته .

ووجه آخر ذكره الكسائي ، قال : « معنى قوله : (واذ اخذ الله ميثاق النبيين يريد : ميثاق القوم الذين منهم النبيون ، يعني : بني اسرائيل ، لأن الأنبياء كثروا فيهم ، فسمي اتباع النبيين بأسمائهم لكثرتهم فيهم » . وفي هذا القول ضعف واضطراب لللباس الذي فيه ، وكأن قائله ذهب في ذلك الى احد الوجهين اللذين ينشد عليهما قول الشاعر [٣] :

(١) جمع منجاة بالفتح : الباعث على النجاة . (٢) الطلاق : ١

(٣) و بعده : « ليس الامر بالشحيح الملعود » . وهذا من ارجوزة حميد

الارقط ، وقيل لابن نخيلة ، وقيل لغيرهما . ومعنى تدنى : سبي وكفاني .

(قَدْنِي مِنْ نَصْرِ الْخَبِيبِينَ قَدِي)

فان العلماء ينشدون ذلك على وجهين ، ولهما معنيان ، فمن أنشد الخبيبين بالتثنية فانما يعني به : عبد الله بن الزبير واخاه مصعباً ، إذ كانت إحدى كنيتي عبد الله أبا خبيب ، باسم ابن له سمي خبيباً ، وأخرج الشاعر ذلك مخرج قولهم : العُمران والزَّهدمان (١) والقمران ، وما في معنى ذلك ، لتغليب الأشهر منهما ، ولم يقل الشاعر أبوي خبيب ، تخفيفاً واكتفى بالاسم من الكنية ، ومماثلة لما ورد من نظائر ذلك مما ذكرناه من قولهم : القمران والعمران ، ولم يرد في هذا الباب إلا تثنية الاسم دون الكنية ، فمضى الشاعر على هذه الطريقة وثنى الاسم مكتفياً به من الكنية . فأما من انشد : الخبيبين ، على الجمع ، فقالوا في ذلك : انما أراد عبد الله بن الزبير وأهل بيته والمنسوبين الى (حرمه) (٢) ، فقال : الخبيبين ، لأن الأشهر منهم يعرف بهذا الاسم فغلبه على الباقيين ، وسماههم به دون اسمائهم التي هي في الشهرة دونه ، فالى هذا ذهب الكسائي في تأويله على بعد مأخذه .

(١) الزهدمان : اخوان من عبس هما : زهدم وكردم ، وقيل زهدم وقيس غاب اسم الاول على الثاني ، قال قيس بن زهير (وانشده السيد المرتضى في اماليه) :

جزاني الزهدمان جزاء سوء وكنت المرء يجرى بالكرامة
وفي بعض نسخ الكتاب : (الزهديان) والظاهر انه خطأ من النساخ والصحيح الاولى
(٢) حرم الرجل : ما يحميه ويدافع عنه ، وفي النسخ (جرمه) والظاهر انه خطأ من النساخ ، فغيرنا الكلمة الى اقرب لفظة يصح بها المعنى ، ويحتمل ان تكون الكلمة (جذمه) اي : اصله

وقد قال غير الكسائي في ذلك قولاً هو أقرب من قوله ، وإن كان بعيداً أيضاً ، قال : (معنى النبيين ههنا معنى أممهم ، فصار ذكر النبيين كالقبيلة لهم ، كما يقال : قيس ، وتميم ، وعُقيل وُنُجَير ، وهي أسماء رجال بأعيانهم نُسب اليهم أولادهم ، فصاروا قبائل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ عَلَىٰ خَرْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ... ﴾ [١] ، وإنما قال : وملائهم ، بالجمع ، لأنه جعل فرعون كالقبيلة لأصحابه وأهل دينه ، ومنه قول الشاعر [٢] :

أُتْسَأُني السوِيّة وسطَ زَيْدٍ ألا إن السوِيّة أن تُضاموا !

فزيد هنا اسم قبيلة ، فلذلك قال : وسط زيد .
وهذا الوجه أيضاً غير مستقيم لما ذكرته أولاً . فاما قول هذا القائل :
انه تعالى جعل فرعون كالقبيلة لأصحابه ولذلك قال : وملائهم ، فذلك خطأ لأنه لو كان الأمر ما قاله لكان وجه الكلام أن يقول : (على خوف من فرعون وملائهم أن يفتنوه) إذا كان فرعون عنده في تأويل الجمع بمنزلة اسم أبي القبيلة ، كما يقول القائل : جازرت تميماً فاستاقت سرحي وسابت مالي ، فيؤنث ، لأنه يريد القبيلة ، أو يقول : استاقوا سرحي وسلبوا مالي ، إذا أراد أعداد القبيلة ورجالها ، فأما أن يقول :

(١) يونس : ٨٣ . (٢) أبو تمام ، والشعر من آيات الحماسة وقوله :

وقلت لمحرز لما اتقينا : تنكب لا يقترك الزحام

محرز اسم رجل . السوية : الاستواء والانصاف . وزيد قبيلة محرز . والمعنى انه يستهزي بمحرز ويقول له : أتطاب مني انصافك وانت وسط عشيرتك !
الا ان الانصاف ان تقهركم حتى تنقادوا وتخضعوا لنا !

جاءت تميماً فاستاق سرحي وأخذ مالي ، وهو يريد جماع القبيلة ، فذلك خطأ فاحش ليس من كلام اهل اللسان الفصيح و النهج المستقيم .

فاما قوله تعالى : (على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم) ففيه قولان : اضعفهما [١] انه نسب الملاء الى فرعون إلا أنه قال : وملئهم ، لأنه كان ملكاً عظيم البسطة نافذ القدرة ، فكفى عنه كما يكفى عن الملوك في ذكرها او الخطاب عنها بالجمع .

وذلك فاسد من وجهين : (احدهما) ان قول الله سبحانه ذلك ليس بحكاية لقول أحد فيجوز أن يتأول على تفخيم الخطاب ، وإنما هو كلام له تعالى انفرده به ، ولا يجوز أن ينسب اليه سبحانه ذكر فرعون - وهو مقيم على كفره وضلاله - بما فيه تعظيم لأمره او تفخيم لقدره ، بل لا يجوز أن نجيز عليه تعالى ذكر احد من خلقه على هذه السبيل من المؤمنين ولا غيرهم ، لأن هذا القول - اذا صح انه يذكر على وجه التفخيم للملوك - فليس يستعمله معهم إلا من ينخض من طبقاتهم ، و يكون كالتابع لهم ، لا العالي عليهم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . (والوجه الآخر) ان هذا النحو من القول إنما يستعمله الملوك في خطابهم او يستعمل في الكتاب عنهم ، بأن يقول الواحد منهم : فعلنا وصنعنا ، وأمرنا ونهينا ، وأما أن يقول غيرهم عند ذكر الواحد منهم : إن فلاناً الملك فعلوا وصنعوا ،

(١) والقول الثاني انه نسب الملاء الى الذرية من قوله تعالى في هذه الآية :

(فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من . . .) ، وإنما قال تعالى :

(لن يفتنهم) فأورد الضمير ' للدلالة على ان الخوف من الملاء كان بسبب فرعون .

فهو محال من قائله و سفاه من مستعمله .

فان قال قائل : كيف يصح قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) وهو يريد به نبينا (ص) ، وقد خالف شرعه شرع من تقدمه اشد مخالفة ، وبينه اعظم مباينة ؟ !

قيل له : إن اختلاف الشرائع في الحقيقة لا يكون اختلافاً في متفردات العقول ، لأنه وارد بحسب المصالح ، وكما أنا لا نسي الناسخ والمنسوخ اختلافاً (بل نمد ذلك مطابقة ووفقاً ، و نقول : إن بعضه يصدق بعضاً) فكذلك نقول في سائر الشرائع ، فالمراد بقوله تعالى : (مصدق لما معكم) أي : من جمل التوحيد والنبوات والشرائع الواردة بحسب مصالح العباد ، وهذه حال نبينا (ع) ، فهو اذن مصدق لمن تقدمه من الأنبياء ، غير مناقض لهم في جملة ، ولا مخالف في عقيدة .

فصل

قراءة « لما آتيتكم »

وقد اختلف القراء في قراءة : (لما آتيتكم من كتاب و حكمة) ، فقرأنا حمزة بن حبيب (لِمَا) مكسورة ، لأنها لام الاضافة ، وقرأنا لباقي القراء السبعة (لَمَّا) مفتوحة ، لأنها لام الابتداء ، وروى هبيرة عن حفص عن عاصم (لِمَا) مكسورة مثل حمزة ، وقال (ابن ١) بجاهد في

(١) زيادة في بعض النسخ وهي الصحيحة .

كتاب (القراءات ١) السبعة : « وذلك غير محفوظ عن حنص » [٢] .
 فأما قوله تعالى : (آتيتكم من كتاب وحكمة) ، فقرأ نافع وحده
 (آتيناكم) على خطاب التعظيم ؛ وقرأ باقي السبعة (لما آتيتكم) على التوحيد .
 ووجه قراءة حمزة (لما) بالكسر : أنه يتعلق بالأخذ ، وكأن المعنى
 أخذ ميثاقهم لهذا الأمر ، لأن الذين يؤتون الكتاب والحكمة يؤخذ عليهم
 الميثاق لما أوتوه من ذلك ، لأنهم الأماثل والاعلام ، والقادة والحكام .
 وقال سيديويه (٣) : سألته (يعني : الخليل) عن قوله تعالى : (وإذ
 اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق
 لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) ، فقال : ماهنا بمنزلة (إن ٤) ، ودخلتها اللام
 كما دخلت على (إن حين قلت : لئن فعلت لأفعلن ، فاللام التي في (ما) تمثل
 اللام التي في (إن) ، واللام التي في الفعل هناك كهذه التي في الفعل ههنا ؛
 واللام الداخلة على (ما) لا تكون المتلقة للتسم ولكن تكون بمنزلة اللام في
 قوله تعالى : ﴿ إِن لَّمْ يَذَّهَبِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ ﴾ [٥] ،
 واللام المتلقة للتسم قوله تعالى : (لتؤمنن به) كما انها في (لئن لم ينته
 المنافقون) قوله سبحانه : ﴿ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ﴾ . وهذه اللام الداخلة
 على (إن في (لئن) لا يعتمد القسم عليها [٦] ، فلذلك جاز حذفها تارة

(١) الزيادة منا (٢) وقال الطبرسي : قرأ حمزة وحده بكسر اللام

(٣) الآية من مشكلات القرآن اعرابا وللنحوين فيها آراء متظاربة وتخريجات
 غريبة احدى جملة منها في (روح المعاني) ، وامل ما نقله سيديويه من اوضحها
 واقربها .

(٤) في النسخ : (الذي) ، ولا معنى لها ، فوضعنا بدلها (ان) وفقا

لسياق الكلام (٥) الاحزاب : ٦٠ ، (٦) وتسمى الموطئة للتسم والمؤذنة به .

و إثباتها تارة ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ لَمْ يَدْنَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ... الآية ﴾ [١]

وقال بعضهم : معنى اللام - في قراءة من قرأ بكسرها - معنى بعد ، وجواب الشرط في معنى التقديم ، والشرط في معنى التأخير ، فكأنه تعالى قال : « وإذا أخذ الله ميثاق النبيين قال لهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لما آتيتكم من كتاب وحكمة » ، أي : بعد ما آتيتكم ذلك ، فتأويل اللام هنا تأويل بعد ، كما قال النابغة [٢] :

تبيّنت آيات لها فعرقتها لستة أعوام وذا العام سابع
أي : بعد ستة أعوام . وفي هذا القول نظر [٣] . وما ذكرناه في
هذه المسألة مجزئ بتوفيق الله تعالى .

(١) المائدة : ٤٣

(٢) : الديباني ، و صدر البيت في ديوانه المطبوع ببيروت : « توهمت آيات لها ما عرفت » ورواه صاحب كتاب « الصنائع » كما هنا . وقال في ص ٣٥ من المطبوع بالاستانة : « كان ينبغي ان يقول لسبعة أعوام ويتم البيت بكلام آخر يكون فيه فائدة فجز عن ذلك فحشا البيت بما لا وجه له » .

(٣) لان هذه اللام التي تكون بمعنى بعد مختصة بالتأريخ ولهذا قد تسمى لام التأريخ وانه قولهم في تأريخ ايام الشهر : ليلة خلت و ليلتين ... الى لاربع عشرة . ومثلها اللام التي بمعنى قبل من قولهم : لاربع عشرة بقيت ... الى ليلة بقيت . واللام التي بمعنى عند او في من قولهم : ليلتين ولثلاث ولاربع ... من دون خت ولا بقيت ، اذا اريد تأريخ الفعل الواقع في الليلة الثانية او الثالثة او الرابعة ...

على ان الشيخ الرضي نجم الائمة في شرحه الكبير في باب العدد أنكر ان تكون هذه اللام بمعنى بعد او قبل او في ، وقال : « هي المفيدة للاختصاص الذي -

١٦- مَسْأَلَةٌ

(الاسلام لله تعالى كرها)

الجواب عن الشبهة — معاني الاسلام واتسامه — اطلاق الجمع
والعام على الواحد — اسلام الكافر عند الموت — سجود ظلال الكافرين —
الاسلام كرها يختص باهل الارض ومنهم البهائم — اطلاق (من) الموصولة
على مالا يعقل بالتغليب — معنى اسلام مالا يعقل — جواز ان يكون اسلم
بمعنى : سلم .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ٨٣ فقال : معنى
الاسلام طوعاً معروفاً ، فما معناه كرهاً ؟ وهل يصح ذلك مع قوله تعالى :

— هو اصحابها والاختصاص ههنا على ثلاثة اضرب : اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه
فيه نحو كتبت لغرة كذا ، او يختص به لوقوعه بعده نحو ليلة خلت او يختص
به لوقوعه قبله نحو ليلة بقيت وذلك بحسب القرينة . قلت : وهذا حسن
جدا وقد حقق علماء الاصول المتأخرون أن جميع المعاني التي تذكر لكل
حرف ترجع الى معنى حقيقي واحد غالباً وانما تلك المعاني وانفت ذلك المعنى الحقيقي
ووقعت مصداقاً له من دون ان يستعمل الحرف فيها فقالوا : ان ذكر هذه المعاني
من باب اشتباه المفهوم بالمصداق .

﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ [١] ؟

فالجواب : ان في ذلك وجوهاً :

١ — (احدها) [٢] ، أن يقال : معنى (وله أسلم من في السموات والأرض) أي : القوا اليه السِّلْم بما يظهر من حاجتهم الى ارفاقه ، وفترهم الى أرزاقه ، ونقائصهم التي لا تتم إلاّ بحسن تدبيره لهم ، ونعمه السابغة عليهم ؛ فقد دانوا له طوعاً وكرهاً ، ووَكَهَوْا اليه [٣] فقراً وضعفاً ؛ فالذين اسلموا له طوعاً الملائكة والنبيون ، وبعدهم المؤمنون والصديقون ، والذين اسلموا كرهاً إبليس وأشياعه من الجن والانس ؛ ويصدق ذلك قول ابليس : ﴿ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [٤] فدلّ استنظاره له تعالى على اقراره بأنه مملوك مدبّر ، ومصرف مسخر ، وأنه لا يعتصم من الله بمذهب ، ولا ينجو بمهرب ، ولا يبقى إلاّ أن يبقيه ، ولا يأمن إلاّ أن يؤمنه ، فبهذا الوجه عدّ من المستسلمين له تعالى ، وإن كان شاذاً عن طاعته شارباً ، وصاداً عن أمره صادفاً .

وقد جاء الاسلام بمعنى الاستسلام والخضوع في كلامهم كثيراً ، فمن ذلك في التنزيل قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ... ﴾ [٥] ، أي : استسلمنا ، وقوله تعالى : (فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ . فَمَا وَجَدْنَا

(١) البقرة : ٢٥٦ . (٢) وفي «خ» : فأحدها . (٣) يقال : وله الصبي

الى امه : فرع اليها . (٤) : الحجر : ٣٦ وص : ٧٩

(٥) الحجرات : ١٤ .

فِيهَا غَيْرَ بَدِيتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١﴾ [١] قال بعض المفسرين : المراد بذلك، غير بيت من المستسلمين خوف الهلاك ، وذهب جماعة من أهل التأويل في معنى هذه الآية الى غير ما ذكره هذا الانسان ، و ليس هذا موضع إيراد ما قيل في ذلك إذ الغرض غيره .

ويقولون : أسلم فلان نفسه الى العدو اسلاماً سريماً ، وقد كان يمكنه أن يدافع ويمانع ، او ينحاز ويبعد ولا يسلم نفسه ، وإنما يراد بذلك أنه ذل لهم وخضع وانقاد ولم يمتنع ، ، وقد كان يمكنه الامتناع عليهم والحياص (٢) عنهم ، ولكن جبن فأوبقه (٣) جبنه واسلمه حينه ، فهذا في مذهب اللغة اسلام باكتساب واختيار ، لا بالجلء واضطرار ، إلا أن سببه كان الخوف والفرق . ويقولون ايضاً : إن فلاناً (جار ٤) العسكر ، لما أطمع في الرغائب ومني بالفوائد ، أسلم العسكر بأسره ، وهذا ايضاً اسلام باختيار ولكن سببه الرجاء والطمع ، فخالف الاسلام الاول في السبب . ويقال (٥) ايضاً : فلان أسلم نفسه للموت ، وأسلمه اهله للحين ، اذا ألقى بيده ولم يمكنه المدافعة عن نفسه ، ولم يمكن أهله المناخة عنه ولا المحاجزة دونه ، فهذا اسلام بكره واضطرار ، لا بمشيئة واختيار [٦] .

(١) الذاريات ٣٥ ٣٦ (٢) الحياص : المغالبة والمراوغة . (٣) أوبقه : ذلله أو حبسه . وفي «خ» : (قاربه) و ترجع عدم صحتها لعدم استعمال أربق من ربق . (٤) : من الجوار نعت لفلان والمراد : الخليف والناصر ، وفي (خ) : (جاز) والاقرب ما انتبتناه . (٥) وفي «خ» : يقولون (٦) غرض المؤلف بيان صحة استعمال الاسلام فيما كان بسبب الاختيار وما كان بسبب الاضطرار والمراد به في الآية هو الثاني ولكن ما كان بسبب الاضطرار له قسمان : عن طوع ورضا وعن كره و بغض على ما يذكره المؤلف .

فتموله سبحانه : (وله اسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً)
 يكون المراد به في الجملة الاستسلام الذي هو الانقياد والخضوع والذل
 والخشوع ، إذ هم منقادون لأمره ، غير ممتنعين من تدبيره ، وما يحدثه
 تعالى فيهم من القبح والدمامة (١) والجمال والوسامة ، والمصاح والأستام
 واللذات والآلام ، ثم ينقسم هذا الاستسلام منهم : فمنه ما يكون طوعاً ،
 ومنه ما يكون كرهاً ، فالطوع مثل خلقه سبحانه الانسان وسيماً جميلاً
 ومكثراً غنياً ، فهو يحب لتلك الحال غير كاره لها ، والكره مثل خلقه
 تعالى الانسان قبيحاً دميماً [٢] ومقلاً معدماً ، فهو يكره ما هو عليه
 ويحب الانتقال عنه ، وكلا الفريقين قد اسلم لله خاضعاً ، وذلّ لتدبيره
 ضارعاً ، وذاك اسلام اضطرار لا اختيار ، وإن كان هذا الاسلام
 يختلف مواقعه منهم على ما ذكرناه : فبعضه يصدر عن رضا ومحبة ، وبعضه
 يصدر عن إباء وكراهة .

٢ — وقال بعضهم [٣] : (وله اسلم من في السموات والأرض)
 جائز أن يقع الخبر على الكل والمعنى واقع على البعض كقوله تعالى :
 (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ...) (٤)
 وإنما يريد تعالى : بعض الناس ، على قول من قال : إن المراد بذلك
 نعيم بن مسعود الأشجعي ، لأنه كان المخبر لرسول الله (ص) بتألب

(١) وفي النسخ : (الدمامة) والمرجح ما أثبتناه

(٢) وفي النسخ : (ذميماً) والمرجح ما أثبتناه. (٣) هذا الجواب

لا يدفع شبهة المسألة فإن الاسلام كرهاً حتى من شخص واحد لا يتفق مع قوله

تعالى : (لا إكراه في الدين) (٤) آل عمران : ١٧٣ .

قر يش عليه وإجماعهم على الرجوع بعد وقعة بدر ، وكان المعنى بهذا القول واحداً من الناس ، ومثل ذلك قوله تعالى : (إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ ...) [١] ، والمراد : بعض الملائكة ، لأن بعضهم كلها لا جميعهم .

٣ — وقال الشعبي (٢) : معنى (وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً) : هو قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ سَائِلُهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ ... ﴾ (٣) أي : لا يقدرُونَ على جحد خلقه لهم وملكه إياهم ، وإن ذهبوا عن أوامره ، وأقدموا على زواجه ، فكأنهم يقرّون بأنه تعالى خالقهم كرهاً ، من غير خضوع لطاعته ولا تقرب إليه بعبادته ، بل بمنازعة عقولهم إلى الإقرار بربوبيته .

٤ — وقال بعضهم (٤) : المراد بذلك إسلام المؤمن طوعاً ، وإسلام الكافر عند موته كرهاً ، كما قال تعالى : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ... ﴾ (٥) ، وكتوله سبحانه في قصة فرعون : (حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ...) إلى قوله تعالى : أَلَا نَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٦) ، فأعلم الله تعالى أن إيمانه في تلك الحال لا يعني عنه ، لأنه أسلم كرهاً وقال ما قال مضطراً .

(١) آل عمران : ٤٥ (٢) نقل الطبري ما يشبه هذا القول عن مجاهد

وابن العلية ، ونقل المعنى الأول عن الشعبي فراجع ! .

(٣) الزخرف : ٨٧ (٤) يروى هذا القول عن قتادة واختاره الباخي .

(٥) المؤمن : ٨٥ (٦) يونس : ٩٠ ، ٩١ .

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك أن المسلم كرهاً أسلم بحاله الناطقة عنه ، والشاهدة عليه من آثار الصنعة وأعلام الصبغة والدلائل التي جعلت في عقله على ذلك تقوده الى الإقرار به طوعاً او كرهاً ، والتسليم له ضميراً او قولاً .

٦ — وقال بعضهم : معنى ذلك سجود المؤمنين طائعين ، وسجود ظلال الكفار كارهين ، على ما جاء في التنزيل من قوله تعالى : (وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ ظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ) [١] ، وهذه الآية يدلّ فحوى الكلام فيها على أن ظلال المؤمنين والكافرين جميعاً يسجد ، لأنه قال تعالى : (وظلالهم) فجاء به عمومًا ، فكان ظلال المؤمنين يسجد بسجودهم ، وظلال الكفار [٢] يسجد على الإياء منهم ، والخلاف لهم ، وهذا معنى قوله سبحانه : (وكرهاً) [٣] .

٧ — وقال بعضهم : المراد بذلك : من دخل في الاسلام كرهاً مخافة السيف ، وهم مسلمة العرب والمؤلفة قلوبهم من سائر الأمم الذين كان اسلامهم تعوّذاً ، وطاعتهم تحذراً [٤]

ومهما كان من هذه الوجوه ، فليس يرجع قوله تعالى : (وكرهاً) إلا إلى اهل الأرض دون اهل السماء ، لأن اهل السماء هم الملائكة ،

(١) الرعد : ١٥ . (٢) وفي (خ) : الكافرين . (٣) ومعنى

سجود الظلال ههنا على اصح الاقوال : ما يظهر في ظل الشخص من عجائب الحكمة التي يلزم الخضوع لثباتها ، والاختبات لحاقها ومقدرها . وقد استقصينا

الكلام على ذلك في كتاب (تأخير البيان عن مجازات القرآن) . (منه) عن خطه

(٤) وفي (خ) : تحذراً .

والملائكة لا يجوز عليهم الاسلام كرهاً بوجه ، فقد خلص لهم صفة الاسلام طوعاً ، وكان اهل الأرض يشتركون في استحقاق الصفتين جميعاً : فمنهم من اسلم طوعاً ومنهم من أسلم كرهاً . وقد يجوز ان يراد باسلام من في الأرض - اذا كان بمعنى الاستسلام ههنا - غير العقلاء : من الأطفال والبهائم ، على ما سنبينه من بعد ؛ وعبر عن هذين الجنسيتين (مَنْ) ، لاختلاط العقلاء بهما في استيطان الأرض ، لأن العقلاء اذا اختلط بهم من ليس بصفقتهم ، جاز أن يغلب صفة العقلاء على غيرهم ، فيعبر عنهم بـ (مَنْ) دون (ما)

* ثم (١) (مَنْ) لفظها واحداً مذكراً ، إلا أنها اذا وقعت تقع على الواحد والاثنتين والجماعة من المؤنث والمذكر ، فاذا [٢] وقعت على شيء من ذلك كنت فيه بالخيار : إن شئت اجريت اللفظ عليها في نفسها ، وإن شئت أجرته على معناها في التثنية والجمع والتأنيث ؛ ألا ترى الى قول الله تعالى : (وَرَبُّهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ) (٣) وقوله سبحانه : (وَرَبُّهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ) [٤] ، وقال الفرزدق :

تعش (٥) فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من - ياذب - يصطحبان

(١) في النسخ : (لان) ، ولكن لا موقع لهذا التعليل اصلاً ولا يرتبط بوجه مما سبق من الكلام ، ونحن وضعنا (ثم) مكانها ليصح الكلام في الجملة ، ويكون جملة معترضة ، ذكرت استطراداً للفائدة من احكام (مَنْ) الموصولة ، وقد وضعنا هذه الجملة المعترضة بين قوسين للتمييز (٢) وفي (خ) : فان .

(٣) الانعام : ٢٥ . (٤) يونس : ٤٢ (٥) في ديوانه وبعض كتب الادب

ككتاب (ليس في كلام العرب) : (تمال) ، وفي كتب النحو : (تعش) كما هنا

فثنى اسم (من) على المعنى * .

وعلى هذا قوله تعالى : (وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ...) (١) والذي يمشي على بطنه وعلى أربع ليس ممن يعقل ، فغلب ما يعقل لاختلاطه بما لا يعقل ، وعلى هذا النحو قول لبيد :
فكلا فروع الأيهقان فأطفلت بالجلهتين ظبائها وكناءها (٢)
والنعام لا تطفل ، ولكنها تبض ، إلا أنه لما خلط ما يلد بما لا يلد أجراه مجراه في الصفة ، لأن ما يلد أعلى طبقة مما لا يلد . وقد قيل في قوله تعالى : (فمنهم من يمشي على بطنه ...) قول آخر وهو : أنه لما قال : (فمنهم) وإن كان فيهم ما لا يعقل صاروا كلهم كأنهم يعقلون ، فأجرى على كل صنف منهم (من) عند التفصيل .

فأما المعنى في استسلام ما لا يعقل فهو تعذر امتناع من هذه صفته مما ينزله تعالى به : من الآلام والشدائد والمحامص والمجاهد [٣] ، مع كراهته لذلك ، فاذا تعذر على من هذه حالة الامتناع من هذه الأمور ، صار مستسلماً كرهاً ، فالمراد إذن بقوله تعالى : (وله أسلم) الاستسلام الذي

(١) النور : ٤٥ (٢) الأيهقان : عشب يطول شاحخا في السماء وله وردة حمراء وورقه عريض ، ونقل أبو حنيفة عن أبي زياد : ان لبيد غيره عن (النهمق) ولم يسمه أحد بالأيهقان إلا لبيد . وفي (اللسان) : ان ما ذكره أبو حنيفة خطأ ، لأن سيديويه قد حكى الأيهقان في الأمثلة الصحيحة . واطفأت المرأة والطبية والنعام صارت ذات طفل . والجلهتان : ناحيتا الوادي وضفتاه . وقول النظر بن شميل : (الجله) بفتحتين : نجوات من الوادي اشرفن على السيل .

(٣) : من المخصصة والجهد

لا يراد به المدح ، لأنه لو كان من أسماء المدح لما وصف بعض فاعليه بالكره ، فهو على الوجه الذي بيناه ، ولهذا صلح أن يدخل تحته من يقل ومن لا يقل . ولا يدخل تحت ذلك الجمادات على ما يزعمه من لا علم له من الحشوية ، لأن الاستسلام على الوجه الذي ذكرناه لا يصح منها على الحقيقة .

وقد يجوز عندي أن يكون قوله تعالى : (وله أسلم) ههنا بمعنى : سلم ، كما يقال : أعلم وعلم بمعنى واحد ، فيكون المعنى : وله سلم من في السموات والأرض ، أي ، اعترف بعجزه عن مثل قدرته أو انتحال شيء من صنعته ، وضعف عن مقاومته ومقاهرته ، كما يقل القائل : قد سلمت لأمرك ، أي : عجزت عن مغالبتك ، وأقرت بالضعف عن مساواتك ومطاولتك ، وهو أيضاً راجع الى معنى القول الأول ، إلا أن الفرق بينهما أن أسلم ههنا بمعنى التسليم وهو هناك بمعنى الاستسلام .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن : « أما قول من حمل (وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً) على أن جميعهم يعترف بأنه الرب المعبود ، وإن كان فيهم من يصدق هذا الاعتراف بالعمل الموافق له ومنهم من لا يصدقه ، فبعيد ، لأن في المكلفين من لا يؤمن بالله تعالى أصلاً ، إذ المعرفة به تعالى مكتسبة غير ضرورية . وأما قول من حملاه على وقوع الاعتراف بذلك من الكفار عند الموت وحال الاجاء ، فقريب (١) ، لأن حال المعاينة (٢) وزوال التكليف والعبادة يعلم الله تعالى العبد نفسه باضطراب ،

(١) وفي النسخ : (فقريب) ، والظاهر الذي اثبتناه . (٢) غرضه

فيحصل مستسلماً كرها على هذا الوجه . و أما من حمله على من أسلم كرهاً
حذر السيف ، فالصحيح انه لا إكراه هنالك في الحقيقة [١] . « . وفي
ما ذكرناه من ذلك مَقْنَع بتوفيق الله تعالى ما

١٧- مَسْأَلَةٌ

(عدم قبول توبة المرتد)

كيف لا تقبل توبة المرتد ! — الجواب عن الشبهة — الحجة
صحيحة وداحضة كالتوبة — التوبة النصوح — من شروط قبول التوبة
العزم على ترك المعاودة — نزول الآية — رأي المؤلف في الآية —
دخول شبهة على بعض العلماء

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَدَّةِ
إِيمَانِهِمْ ثُمَّ آذَوْا كُفْرًا أَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ - ٩٠ ﴾
فقال : فحوى هذه الآية مخالفة لقولكم في وجوب التوبة ، لأن من
مذهبكم أنه سبحانه لا بد أن يقبل توبة التائب مع بقاء التكليف ، وقد

(١) وبيان المعنى : أن المؤمنين يسلمون لله تعالى فيما يتعاق بالدين طوعاً
ويسلمون له في سائر ما ينزله بهم من الآلام والمشاق كرها ، لأنهم ينقادون
لذلك مع مخالفتهم لطباعهم وثقله على أجسادهم ، والكافرون ينقادون له تعالى
على كل حال كرها إذا كانوا لا يقع منهم اسلام في معنى الدين طوعاً . (منه) عن خطه

قال سبحانه : (وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ...) [١] ،
و ظاهر هذا الكلام يدل على أن قبول التوبة غير واجب ، وأنه سبحانه
متفضل بذلك ، وله ألا يقبله كسائر ما يتمفضل به !

فالجواب : أن اطلاق اسم التوبة ههنا من غير صفة تدل على صحتها
أو بطلانها لا تعلق فيه لخصوصنا ، لأن التوبة عندنا لها شرائط ، متى
لم تكن مطابقة لها وواقعة عليها كانت غير مقبولة ، ويجري ذلك مجرى
قولهم : (حجة) ، في أنها قد تكون صحيحة لازمة ، وقد تكون باطلة
داحضة ، فإذا كانت على الوجه التي يجب أن تكون عليها ، وصفت
بالصحة والثبات ، وإن كانت على ضد ذلك وصفت بالبطلان
والاندحاض ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (حُجَّتْهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ
رَبِّهِمْ ...) [٢] فسمها : حجة ، ووصفها مع ذلك بأنها داحضة
لا تنصر قائلها ولا تنفع المدلي بها .

فلهذا قد تسمى التوبة : توبة ، وهي مع ذلك غير مقبولة ، لأنهم لم تقع
مطابقة لشرائطها ، وعلى ذلك قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ...) [٣] ، وقرأ أبو بكر بن عياش منفرداً
عن سائر التراء (عن) [٤] عاصم نصوحاً بضم النون ، ومعناه ، توبة
تنصحون فيها نصوحاً ، وهو مصدر نصح ، ومن قرأ نصوحاً بفتح
النون ، فانما أراد به صفة التوبة : ومعناه : توبة مبالغة في النصح

(١) الشورى : ٢٥ . (٢) الشورى : ١٦ . (٣) التحريم : ٨

(٤) وفي «خ» : غير .

لأنفسكم ، وفعول : من أسماء الفاعلين يستعمل للمبالغة في الوصف ، يقال : رجل شكور و صبور ، و سيف قاطوع ، و جمل حمل ، فاذا كان نصوحا صفة للتوبة - و المراد به المبالغة على ما قلنا - علمنا أن هناك توبة قد تقع على غير هذه الصفة ، و يشملهما جميعاً اسم التوبة ، حتى يصح أن يوصف أحدهما بالمبالغة ، و إلا لم يكن لزيادة هذه الصفة معنى ؛ فبان أن التوبة قد تقع على وجوه فتكون مقبولة ، و قد تقع على خلاف تلك الوجوه فتكون غير مقبولة ؛ و هذا يوضح الغرض الذي رمينا إليه . و بعد ، فانه سبحانه اخبر في هذه الآية التي كلامنا فيها : انه لا يقبل توبة القوم الذي وصفهم بما وصفهم به ، و لم يخبر سبحانه على أي وجه وقعت توبتهم ، و قد ثبت أنه لا يجب قبول كل ما يقع عليه اسم التوبة ؛ ألا ترى أن التائب لو تاب من القبيح لا لقبحه بل لأمر آخر لم تكن تلك التوبة مقبولة ؛ و كذلك المعاني عند حضور أجابه ، و انقطاع امله [١] و زوال لوازم التكليف عنه ، و حصوله مضطراً إلى المعرفة ملجأ إلى التحرز من ضرر العقوبة ، لا تقبل توبته ؛ و يصحح ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَ لَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ ... ﴾ [٢] ، و كذلك توبة أهل النار ، لأنهم ملجئون إلى ألا يفعلوا القبيح ، ولذلك لا يلزم من أساء إليه غيره أن يقبل اعتذاره ، وهو عاجز عن الاساءة في المستقبل .

فاذا صح ذلك فمن أين للخصوم أنه سبحانه لا يقبل توبة هؤلاء الذين

تابوا وقد وقعت توبتهم على الوجه الذي يوجب قبولها منهم ! فظاهر هذا الكلام على ما قدمناه لا يدل على ذلك ، لأنه تعالى أضاف التوبة اليهم وهي لا تقع منهم على كل وجه يصح وقوعها ؛ فادعاء العموم في جهاتها لا يصح .

وقد يجوز أيضاً أن يكون المراد بذلك أن التوبة المتقدمة التي كانت قبل الكفر وقبل الازدياد منه لا تقبل منهم ، وقد ازدادوا الآن كفراً ، لأنه تعالى قد أخبر أنهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بقوله : (كفروا بعد أيمانهم) فبين سبحانه بهذا أن توبتهم وقعت محبطة بالكفر الذي ردفها ووقع في عقبها ، وإنما تكون التوبة نافعة إذا استمر التائب على طريقة الصلاح ، وبعد من قبائح الأفعال ، وخرج عن الأسباب (١) والاصرار ، إلى الشفاق والحدار ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى : (فَأَغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ) [١] فلم يجتز بقوله : (تابوا) حتى قال : (واتبعوا سبيلك) ، أي : لازموا الطريقة الصالحة ، وفارقوا الأعمال الموبقة .

ويحتمل ذلك أيضاً أن يكون هؤلاء القوم أظهروا التوبة ولم يمتدوها بل عزموا في المستقبل على اثبات امثال ما تابوا منه ، ولم يندموا على ما فعلوه لتبحة ، وهذان الأمران - أعني : الندم على فعل القبيح لأنه قبيح ، والعزم على ترك معاودة مثله في المستقبل - طنبأ التوبة

(١) الاصابة بالمهلة : مصدر نصب ، اذا اخذ في الصبب بفتحين وهو

من انحدر من الارض ويحتمل الاصابة بالمعجمة من اصب الشيء او على الشيء

اذا لزمه فلم يفارقه او امسكه فيكون بمعنى الاصرار (٢) المؤمن : ٧٠

وعموداها اللذان بهما تقوم وعليهما تستقيم ، فاذا أخلّ بهما أو بواحد منهما كانت التوبة معتلة غير سليمة ، وموجبة غير قویمة .

وقد روي : أن هذه الآية نزلت في قوم ارتدوا مع الحارث بن سويد ابن الصامت الأنصاري ولحقوا بمكة ، ثم راجع الحارث الاسلام ووفد الى المدينة ، فتقبل النبي (ص) توبته ، فقال من بقي من أصحابه على الردة : « نقيم بمكة ما أردنا ، فاذا صرنا [١] الى أهلنا رجعنا الى المدينة وأظهرنا التوبة ، فقبلت منا كما قبلت من الحارث قبلنا » ، فهذا الخبر يدل على أنهم عزموا على إظهار التوبة بالسنتهم عياداً [٢] ، وليسوا بعاقدين عليها اخلاصاً ، فلذلك قال سبحانه : (وأولئك هم الضالون) ، لأنهم لو حققوا التوبة وأخلصوا فيها ، لكانت مقبولة منهم ومحسوبة لهم .

يبين ذلك قوله تعالى أمام هذه الآية : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٨٩ ﴾ ومعنى الاصلاح ههنا : الاخلاص في التوبة ، حتى يكون الباطن كالظاهر والخافي كالعالم ، فأخبر سبحانه أنه لا يقبل من التوبة إلا ما عقدت عليه القلوب والضمائر ، وصدقته الأفعال والظواهر .

وقال بعضهم : إنما قال سبحانه : (لن تقبل توبتهم) ، لأنهم تابوا من الكفر الزائد ، وثبتوا على الأصل الثابت ، فلذلك كانت توبتهم غير مقبولة . وقيل : بل تابوا من الكفر الأول ولم يتوبوا من الكفر

الثاني ، فـ كان كفرهم واقعاً بعد التوبة ، فلذلك لم يقبل منهم .
وقد يجوز عندي - والله أعلم - أن يكون المراد بذلك (لن تقبل توبتهم
واولئك هم الضالون) أي : لا تقبل توبتهم وهم على هذه الصفة من
كونهم ضالين ، فيكون قوله تعالى : (واولئك هم الضالون) حالاً ، ولا
يكون ابتداء وخبراً ، فنفي تعالى قبول التوبة منهم وهم في حال الضلال ،
لأن التوبة - كما بينا اولاً - لا يجب قبولها إلا مع الاخلاص والتحقيق ، وبقاء
العقد والضمير ، ألا ترى الى قوله تعالى في الآية التي فيها يذكر النساء : ﴿ إِلَّا
الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخَاصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ
فَإُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ... الآية - ١٤٥ ﴾ ، فذكر تعالى بعد ذكر التوبة ،
الاصلاح والاخلاص ، لأن التوبة إن لم يتبعها ذلك لم تسم توبة ولم
تسقط عقوبة .

وقد دخلت على بعض العلماء [١] شبهة ، فزعم أنه لا يجوز أن
يكون أراد بقوله تعالى : (لن تقبل توبتهم) عند حضور الموت ، وجعل
علمته في ذلك أن الكافر إذا أسلم قبل موته ولو بطرفة عين ، فحكمه
حكم من أسلم قبل ذلك بالأيام الكثيرة والمدة الطويلة : في الصلاة عليه
والدفن له ، وفي الموارثة ، وسائر الأحكام الجارية في الشريعة ، وذهب
عليه أنه قد يجوز تعبدنا بذلك كله فيه مع كونه ملجأ الى اظهار الايمان ، كما
تعبدنا في المنافقين باجراء احكام المسلمين عليهم ، وإن كانوا كفاراً بنفاقهم ،
فكان العمل على صلاح الظواهر مع العلم بفساد البواطن .

فصل

(ثم ازدادوا كفراً)

فأما معنى قوله تعالى : (ثم ازدادوا كفراً) فقد ذكر فيه وجوه :

١ - أحدها : أن هذه الآية نزلت في اليهود [١] ، لأنهم كانوا يبشرون بنبوّة نبينا محمد صلى الله عليه وآله بالحلى والأوصاف ، والسمات والأخلاق ، والورود بعد الفترة ، والجهاد والهجرة ؛ فلما ظهر (ص) مصداقاً لتلك البشائر ، ومحققاً لتلك الشواهد ، كذّبه أعداء الله حسداً له و نفاسة على العرب بمثله ، فأنزل الله تعالى فيهم : (إن الذين كفروا بعد إيمانهم) أي : بمحمد صلى الله عليه وآله (ثم ازدادوا كفراً) أي : بما أنزل عليه من القرآن فكفروا كفراً مجدداً (لن تقبل توبتهم) أي : عند موتهم .

و أراد سبحانه هنا بذكر إيمانهم : تصديقهم بالنبي (ص) ، لأن أصل الإيمان في اللغة هو : التصديق ، إلا أنه من الاسماء المنقولة عن الأصل ، لأنه في الشرع اسم من أسماء المدح ، وهذا يفيد استحقاق الثواب مع ضرب من التعظيم ، ومما يكشف ما ذكرنا من كونه في الأصل اسماً للتصديق قوله سبحانه - حاكياً عن بني يعقوب (ع) - : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [٢] أي : بمصدق لنا ولو صدقنا ، لشدة تهمتك لنا .

- ٢ — وقيل في ذلك : إنهم اليهود كفروا بعيسى (ع) وما أنزل عليه ثم ازدادوا كفراً بمحمد (ص) ، فلن تقبل توبتهم عند موتهم ، وذلك مروى عن قتادة . وقيل : لن تقبل توبة هؤلاء من كفرهم بالمسيح (ع) مع إقامتهم على الكفر بمحمد (ص) .
- ٣ — وقيل أيضاً : إنهم اليهود والنصارى من أهل الكتاب كفروا بعد إيمانهم بالنبي (ص) عند إعطاء صفاته وذكر علاماته ، ثم ازدادوا كفراً بذنوب واقعوها ، فلا تنفع توبتهم منها ، وهم مقيمون على كفرهم الأصلي الذي كان قبلها .
- ٤ — وقيل أيضاً : (ثم ازدادوا كفراً) أي : أقاموا على كفرهم إلى وقت حضور آجالهم ، ثم تابوا حين لا تنفع التوبة ، ولا تُنمط الحوبة . وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله تعالى ما



١٨- مَسْأَلَةٌ

(زيادة الواو في « ولو افتدى به »)

الجواب عن شبهة زيادة الواو — مذهب المبرد في الحروف المزيدة في القرآن — الشعر يدخله النقص و الزيادة دون النثر — بلاغة امير المؤمنين (ع) ونهج البلاغة — القرآن لا يقاس به كلام — جواب المبرد عن سؤال زيادة واو « ولينذروا به » — الجواب عن الاحتجاج بزيادة « ما » في « فبما رحمة » والواو في (وقتحت ابوابها) — موضعان آخران جاءت فيهما هذه الواو — الجواب عن الاحتجاج بيت للهنلي — فائدة هذه الواو في الآية ومعناها .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ ... ﴾ ٩١ فقال : وجه الكلام أن يقول : « لو افتدى به » ، بغير واو ، فما معنى دخول الواو ههنا ، والكلام غير مضطر إليها ! فالجواب : أن في ذلك أقوالاً للعلماء : فمنها — وهو أضعفها — أن تكون الواو ههنا مقحمة كالحامها في قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ وَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [١] ، والمراد به فتحت أبوابها . وأقول : إن لأبي العباس المبرد مذهباً في جملة الحروف المزيدة في

القرآن ، أنا اذهب اليه وأتبع نهجه فيه ، وهو : اعتقاد أنه ليس شيء من الحروف جاء في القرآن إلا لمعنى مفيد ، ولا يجوز أن يكون لقي مطرَحاً ، ولا خالياً من الفائدة صفرًا ، وذلك أن الزيادات والنقص في الكلام إنما يضطر إليها ويحمل عليها الشعر الذي هو مقيد بالأوزان والقوافي ، وينتهي الى غايات ومرام ، فاذا نقصت أجزاء كلامه قبل لحاق القافية التي هي الغاية المطلوبة ، اضطرّ الانسان الى أن يزيد في الحروف ، فيمد المقصور ويقطع الموصول [١] وما أشبه ذلك ؛ واذا زاد كلامه - وقد هجم على القافية فاستوقفته عن أن يتقدمها وأخذت بمخنقه دون تجاوزها - اضطر صاحبه الى النقصان من الحروف ، فقصر الممدود ، ووصل المقطوع ، وما أشبه ذلك ، حتى يعتدل الميزان وتصح الأوزان . فأما إذا كان الكلام محلّول العقال مخلوع العذار ، ممكّناً من الجري في مضماره ، غير محجور بينه وبين غاياته ، فان شاء صاحبه أرسل عنانه ، فخرج جامحاً ، وأن شاء قدع [٢] لجامه ، فوقف جانحاً ، لا يحصره امد دون امد ، ولا يقف به حد دون حد - فلاتكون الزيادات الواقعة فيه إلا عيأ واستراحة ، ولغوياً وإلاحة [٣] ؛ وهذه منزلة ترتفع عنها كلام الله سبحانه الذي هو المتعذر المعوز ، والمتنع المعجز ؛ وكل كلام إنما هو مصلّ خلف سبقه ، وقاصر عن بلوغ أدنى غاياته ، بل قد يرتفع عن هذه المنزلة كلام الفصحاء ،

(١) اي : يجعل همزة الوصل كهمزة القطع (٢) قدعه : كبججه او كفه وفي « خ » : (تذع) والصحيح ما اثبتناه . (٣) يقال ألح على الشيء اي : اعتمد عليه فتقارب الإلاحة حينئذ معنى الاستراحة ويحتمل ان يكون من ألح : اذاشفق وخاف

المتقدمين ، والبلغاء المحذّقين ، فضلا عما هو أعلى طبقات الكلام
وابعد مقدورات الأنام .

وإني لأقول أبداً : إنه لو كان كلام يباحق بفباره ، أو يجري في مضماره
- بعد كلام الرسول صلى الله عليه وآله - لكان ذلك كلام أمير المؤمنين
علي بن أبي طالب عليه السلام ، اذ كان منفرداً بطريق [١] الفصاحة ،
لاتزاحمه عليها المناكب ، ولا يباحق بعقوه [٢] فيها الكادح الجاهد ،
ومن اراد أن يعلم برهان ما أشرنا اليه من ذلك ، فلينعم النظر في كتابنا
الذي ألفناه ووسمناه بـ ﴿ نهج البلاغة ﴾ ، وجعلناه يشتمل على مختار
جميع الواقع الينا ، من كلام أمير المؤمنين (ع) في جميع الأنحاء
والأغراض ، والأجناس والأنواع : من خطب وكتب ومواعظ وحكم ،
وبوّنه ابواباً ثلاثة ، لتشتمل على هذه الأقسام مميزة مفصلة ، وقد عظم
الانتفاع به ، وكثر الطالبون له ، لعظيم قدر ما ضمنه : من عجائب
الفصاحة وبدائنها ، وشرائف الكلام ونفائسها ، وجواهر الفقر [٣]
وفرائدها .

وكلامه (ع) مع ما ذكرناه من علو طبقته وحلو طريفته [٤] ،
وانفراد طريقته ، فانه اذا حوّل لباحق غاية من اداني غايات القرآن ،
وجدناه ناكصاً متقاعساً ، ومقهقراً راجعاً ، وواقفاً بليداً [٥] ،

(١) وفي (خ) : بطريقة (٢) اي : بسمو وارتفاعه .

(٣) جمع فقرة بكسر فسكون وهي : النكتة في الكلام واجملة المختارة

منه . ومن اغلاط العامة استعمال الفقرة بفتحين (٤) الطريقة : الكلام النادر

المتحسن وفي « خ » : وخلق طريقة ، (٥) اي لا ينشط لتحريك .

وواقعاً بعيداً ، على أنه الكلام الذي وصفناه بسبق الجمارين واللو على
المسامين ، فما ظنك بما دون ذلك من كلام الفصحاء و بلاغات البلغاء ،
الذي يكون بالقياس اليه هباءً منثوراً ، وسراباً غروراً ! . وهذا الذي
ذكرناه ايضاً من معجزات القرآن اذا تأمله المتأمل و فكر فيه المفكر ، إذ كان
الكلام المتناهي الفصاحة العالي الذروة البعيد المرمى والغاية ، اذا قيس
اليه وُقِرَ به ، شال في ميزانه وقصر عن رهانه ، وصار بالاضافة اليه
قالصاً بعد السُبُوع [١] ، وقاصراً بعد البلوغ ، ليصدق فيه قول اصدق
القائلين سبحانه إذ يقول : ﴿ ... وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ . لَا يَأْتِيهِ
الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [٢] .
وقد ذهبنا عن غرض المسألة بعيداً للداعي الذي دعانا ، والمعنى
الذي حدانا ، ونحن نعود الى عمود القول فيها باذن الله فنقول :

وقد كان بعض من رام كسر المذهب الذي تقدم ذكرنا له عن المبرد
واختيارنا طريقته فيه ، سأل عن قول الله سبحانه : ﴿ هَذَا بَلَاغٌ
لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ ﴾ [٣] ، فقال : قد علمنا أن هذه اللام لام
كي ، فما معنى إدخال الواو عليها إن لم نقدرها مزيدة ؟ . فقال
ابوالعباس لسائله :

ألست تعلم أن قوله تعالى : (هذا بلاغ) مصدر وقوله : (ولينذروا
به) فعل موضوع في موضع المصدر ، لأن الأفعال تدل على مصادرها ؟ !

(١) اي : صار منكشاً منقبضاً بعد ان كان طويلاً ضافياً

(٢) فصلت : ٤٢ . (٣) ابراهيم : ٥٢ .

فالتقدير أن يكون هذا بلاغ للناس وإنذار ، فبطل أن تكون الواو جاءت
لنير معنى . وقد أحسن أبو العباس في هذا الجواب غاية الاحسان .
فأما احتجاج من احتج في تجويز ورود الحروف لنير معنى في القرآن
بل على طريق الزيادة واللاحاق ، بقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ
لَهُمْ ... ﴾ [١] ، وقوله : إن (ما) ههنا زائدة ، والمراد : فبرحمة
من الله لنت لهم - فليس الأمر على ما ظنه ، لأن (ما) ههنا لها فائدة
ملومة ، وذلك أن معناها تفخيم قدر الرحمة التي لان بها لهم ، فكأنه
قال تعالى فبرحمة عظيمة من الله لنت لهم ؛ وموقع (ما) ههنا كموقعها في
قوله تعالى : ﴿ فَغَشَّيْهُمْ مِّنَ اللَّيْلِ مَا غَشَّيَهُمْ ﴾ [٢] فمن قوائمه أنه
تعالى أراد : تعظيم ما غشيهم من موج البحر ، ولو لم تكن فيه هذه
الفائدة لكان عيلاً لا يجوز على الحكيم تعالى أن يأتي بمثله ، وكان
يجري مجرى قول القائل : أعطيت فلاناً ما أعطيته ، إذا لم يرد تفخيم
العطية .

وأما استشهاد من استشهد على أن الواو زائدة في قوله تعالى : (ولو
افتدى به) بقوله سبحانه : (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) ، ولم
يرد بعد ذلك خبر [٣] (إذا) - فليس الأمر على ما ظنه لأن تقدير ذلك
عند المحققين من العلماء : (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) دخلوها
﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ ، لأن في تفتح الأبواب

(١) آل عمران : ١٥٩ . (٢) طه : ٧٨ . (٣) أي جواب وجزاء

وسياتى ايضا ادلاق لنظ الخبر على الجزاء متكررا في كلامه .

لهم دليلا على دخولهم ، فترك ذكر الدخول لما في الكلام من الدلالة عليه . و قد يسقط من القرآن كلم و حروف ، ويدل فحوى الخطاب عليها اختصاراً و حذفاً ، و إبعاداً في مذاهب البلاغة ، و إغراقاً في منازع الفصاحة ، و لأن فيما يبقى أدلة على ما يلتقى ، اذ كانت البلاغة عند اهل اللسان لمحة دالة ، و إشارة مقنعة ، و لا يجوز أن تزداد فيه الكلم والحروف التي ليس فيها زيادة معان او أدلة على معان ، على ما قد ناه من كلامنا في هذا المعنى ، لأن ذلك من قبيل العي و الفهاة ، كما ان الأول من دلائل الاقتدار والفصاحة .

وفي القرآن موضعان آخران جاءت فيهما هذه الواو التي قدر أنها مزيدة ، ما رأيت احداً يُذبه عليهما ، و إنما عثرت انا بهما عند الدرس ، لأن العادة جرت بي في التلاوة أن اتدبر غرائب القرآن و عجائبه و خفاياه و غوامضه ، فلا أزال أعر فيه بغريبه ، و أطلع على عجيبه ؛ و أثير منه سرّاً لطيفاً ، و اطلع خبيّاً طريفاً

و أحد الموضعين المذكورين ، في السورة التي يذكر فيها يوسف (ع) ، و ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَن يُجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنْبِتْنَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٥ ﴾ فلم يرد بعد (فلما) خبر لها ، وهذا مثل الآية التي في الزمر سواء ، إلا أن تلك تدارل الناس الاستشهاد في هذا الموضع بها ، وهذه خفيت عنهم فترك ذكرها ، و تأويل هذه كـتأويل تلك لاخلاف بينهما ، لأن في قوله تعالى : (واجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) دليلا على جعله فيه ، بقوة العزم

منهم والاجماع المنعقد بينهم ، وكأنه تعالى قال : (حتى اذا ذهبوا به و اجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) جعلوه هناك (و أوحيناه اليه) ، فالوضعان متفقان في المعنى .

والموضع الآخر قوله تعالى في الصافات : (فَلَمَّا أَتَمَّ أَسْلَمًا وَتَلَّ الْجَبِينَ ١٠٣ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا بُرَاهِيمُ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ... - ١٠٥) ، فلم يكن بعد قوله تعالى : (فلما) ما يجوز ان يكون خبراً لها ، فالوضع الثلاثة إذن متساوية .

فأما استشهادهم [١] ببيت الهذلي [٢] ، وهو آخر القصيدة ولم يرد بعده ما يجوز أن يكون خبراً له ، وذلك قوله :

حتى إذا أسلـكـوهم في قـتـائـدة شـلا كما تطرد الجمالة الشرُدا

* وقـتـائـدة : اسم موضع [٣] . والجمالة : اصحاب الجمال كما

يقال : الحمارة والبغالة لأصحاب الحمير والبغال . والشلّ : الطرد .

والشرد : الابل الشاردة * ، فليس الأمر ايضاً على ما قدره في هذا

البيت ، وذلك أن معناه عند المحققين كعنى الآيتين المذكورتين سواء ،

لأن الشاعر لما جاء بالمصدر الذي هو قوله : (شلا) كان فيه دلالة على

الفعل ، وكأنه قال : حتى اذا اسـلـكـوهم في هذا الموضع شـلـوهم شـلا ،

فاكتفى بذكر المصدر عن ذكر الفعل ، لأن فيه دلالة عليه .

(١) بناء على ان العامل في (شلا) اسـلـكـوهم ، وعليه يكون الجزاء غير

مذكور فيحمل على زيادة اذا اي : حتى اسـلـكـوهم .

(٢) وهو : عبد مناف بن ربح . (٣) وفي الصحاح : انه عتبة او هو ثنية

معروفة او كل ثنية بالضم .

فاذا ثبت ما قلنا رجعنا الى ذكر قول العلماء المحققين في معنى هذه الواو ، إذ كانت عندهم واردة لفائدة لولاها لم تعلم ، فنقول :
 إن معنى ذلك عندهم (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الأرض ذهباً) على وجه الصدقة والقربة ما كانوا مقيمين على كفرهم ، ثم قال تعالى : « ولو افترى بهذا المقدار ايضاً - على عظم قدره - من العذاب المعد له ما قبل منه » ، فكأنه تعالى لما قال : (فلن يقبل من احدهم ملء الأرض ذهباً) عمّ وجوه القبول بالنفي ثم فصل سبحانه لزيادة البيان [١] ، ولولم ترد هذه الواو لم يكن النفي عاماً لوجوه القبول ، وكان القبول كأنه مخصوص بوجه الفدية ، دون غيرها من وجوه القربة ، فدخلت هذه الواو للفائدة التي ذكرناها من التفصيل [٢] بعد الجملة .

فأما من استشهد على زيادة الواو ههنا بقوله تعالى في الأنعام : (وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الْمُوقِنِينَ ٧٥) ، وقدر ان الواو هناك زائدة ، فليس الأمر على ما قدره ، لأن الواو هناك عاطفة على محذوف في التقدير ، فكأنه تعالى قال : (وَكَذَلِكَ تُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) لضروب من العبر (وليكون من الموقنين) .
 فان قال قائل : قد وردت في القرآن آيات تدلّ على أن نفي القبول منهم لما لو قدروا عليه لبذلوه إنما هو في الافتداء من العذاب لا غير ،

(١) فتكون الآية من نحو قولهم : « لا تغتر بعدوك وإن ضحك إليك »

(٢) وفي « خ » : (من نفي التفصيل) و الصحيح ما هو مثبت في المتن .

فوجب أن يكون ذلك أيضاً في هذه الآية التي نحن في تأويلها مختصاً بهذا الوجه ، دون وجه الصدقة والقربة ، فيصح أن الواو ههنا زائدة . فمن الآيات المشار إليها قوله تعالى في المائدة : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ كُلَّمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ) وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣٦) ومنها أيضاً قوله سبحانه في الرعد : (الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ أَلْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ كُلَّمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ ... الآية ١٨) .

قيل له : قد ورد في القرآن أيضاً ما يدل على نفي القبول منهم لما يبذلونه في وجوه القرب والصدقات : فمن ذلك قوله تعالى في براءة : (قُلْ أَنْفَقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٣) وَمَا مِنْهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنْهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ٥٤) ، فاذا وجدنا القرآن قد دلّ في مواضع على نفي القبول منهم لما يبذلونه على وجه القربة ، وما يبذلونه على وجه الفدية والقربة ، لم يكن مخالفنا أولى بحمل ذلك على وجه القربة منها بحمله على وجه الفدية والقربة جميعاً ، إذ كان فيهما زيادة معنى ، وكنا مع هذه الحال نأفينا عن كلام الله تعالى ما لا يليق به من إيراد الزوائد المستغنى عنها ، والتي لا يستعين بمثلهما إلا من يضطره ضيق العبارة إليها أو يحمله فضل العي عليها ، وذلك مزاح عن كلام الله سبحانه ، فكما حملت حروفه على زيادات

المعاني والأغراض كان ذلك أليق به من حمله على نقصان المعاني ، مع زيادات الألفاظ ، وفي ما ذكرناه من ذلك مقنع بحمد الله تعالى

١٩- مَسْأَلَةٌ

(أول بيت وضع للناس)

الجواب عن الشبهة في تقدم وضع البيت — البيت الحرام اقدم من بيت المقدس — جواب نقول مبتكر — اعراب (مبارك) في الآية ومعناه — جواب قاضي القضاة

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ - ٩٦) ، فقال : كيف جاز هذا القول ، وقد جاء في الأخبار أن آدم عليه السلام وبعض اولاده ابتنوا بيوتاً ومساكن ، واتخذوا دوراً ومدائن ، والبيت الحرام إنما بناه إبراهيم واسماعيل عليهما السلام ؟ !

فالجواب : أن للعلماء في هذه المسألة اقوالاً :

١ - منها ، أن يكون المراد بذلك أن أول بيت وضع لعبادة المكلفين

- قبله لصلاتهم وغاية لحجهم ومؤدى لمناسكهم - هذا البيت ببكة ،

وإن كان من قبله بيوت ليست هذه صفتها . وهذا القول مروى عن أمير المؤمنين علي عليه السلام .

٢ — وقال بعضهم : إن أول بيت وضع للناس مباركاً هذا البيت ، فكان قوله تعالى : (مباركاً) حال للوضع ، فانفرد بالحال المميزة من سائر البيوت المتقدمة وأسباب بركته كثيرة : منها أنه متعبد من متعبدات الله العظام التي إذا خرج المؤمن من الحق الواجب عليه فيها صلاة وحجاً ، استحق الثواب وأمن العقاب . ومنها أن جعل حكم من دخله أن يأمن مما يخافه حتى يخرج منه ، على اختلاف العلماء في (معنى ١) ذلك . ومنها أمان الوحش والطير فيه ، فلا يختلها خاتل ، ولا يقتنصها حابيل ، وما يجري مجرى ذلك .

٣ — وقيل : إن هذه الآية نزلت على سبب ، وذلك أن اليهود قالوا : « بيت المقدس أعظم قدراً من الكعبة ، لأنه مهاجر النبيين وقرارة الصديقين » ، فنزلت : (إن أول بيت وضع للناس ... الآية) . وبعد ، فالبيت الحرام من بناء إبراهيم (ع) ، وأول من اختط بيت المقدس واتخذ مسجداً داود (ع) ، وبناء سليمان من بعده فشاد بنيانه وفسح أعطانه [٢] ، وجاء في الخبر : « انه اصاب بني اسرائيل على عهد دأرد طاعون اسرع فيهم وذهب بعماتهم ، فخرج داود بالناس الى موضع بيت المقدس ، فدعا الله سبحانه ان يرفع عنهم ذلك الموتان ،

(١) زيادة في « خ » . (٢) جمع عطن بفتح تين وهو المناخ حول الورد كالعطن ، اما في مكان آخر فراح ومأوى .

فاستجيب له ، فاتخذ ذلك الموضع مسجداً تبركاً به و تعظيماً له ، وبدأ
ببنائه فنودي قبل أن يستتمه ، فأوصى الى سليمان (ع) باستتمامه ،
فأتمته من بناء سليمان « ، فثبت ان البيت الحرام اقدم وضعاً من بيت
المقدس ، إذ كانت باني ذلك ابراهيم واسماعيل ، وباني هذا داود
وسليمان ، وبين داود وسليمان ، وبين جدما ابراهيم قرون خالية وام
متناسخة .

٤ — وقال بعضهم : معنى (إن اول بيت وضع للناس) : أن
الله سبحانه تولى وضع اساسه بالملائكة ، وسائر البيوت تولى بناءها
الناس ، واستدل صاحب هذا القول بقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ
إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ... ﴾ [١] ، فجعل هناك
قواعد كانت مقررة قبل بناء ابراهيم فرفعها ابراهيم عليه السلام .

٥ — وقد يجوز عندي ايضاً - والله اعلم - أن يكون المراد
بذلك أن اول بيت امر الله تعالى ببنائه البيت الحرام ، لما اراد الله
سبحانه من تعظيم قدره وإسناء ذكره ونفع الناس به ، ومما يقوي ذلك
قول ابراهيم واسماعيل : (ربنا تقبل منا) فدل ذلك على انهما جملا
بناء البيت جهة من جهات القرية الى الله سبحانه في اتباع امره والعمل
لوجهه ، فكان فحوى هذا الكلام يحتمل أن يكونا أمراً بأمر فاتباعه ،
ونصاً [٢] الى مدى فبلغاه ، وهذا القول مما خطرت لي ولم اجده لمن تقدمني .
وقوله تعالى : (مباركا) ينتصب من وجهين (احدهما) : (وضع

للناس) ، على الحال من الضمير الذي فيه ، وفي هذا الوجه يجوز أن يكون قد تقدمه بيوتٌ غيره ، فاختص به هو وتميّز ، بأنه وضع مباركا . (والوجه الآخر) ينتصب بالظرف من (بكة) ، على معنى الذي استقر بركة مباركا ، وفي هذا الوجه لا يجوز أن يكون قد وضع قبله بيت غيره ، كما جاز في الوجه الأول لأن الوضع ههنا لا تعلق له بالحال التي هي قوله : (مباركا) ؛ فكأنه اول بيت وضع للناس على الاطلاق ، فلا حال تميزه من غيره .

ومعنى قوله تعالى : (مباركا) أي : ثابت النفع للناس ، لأن أصل البركة مأخوذ من الاستقرار والثبوت ، وهو قولهم : برك بركا وبروكا ، اذا ثبت على حاله ، والبركة : ثبوت الخير واستقراره وزيادته ونماؤه ؛ ومنه قولهم : « تبارك الله » أي : ثبت ولم يزل ولا يزال ؛ ومنه قيل للصدر : البرك ، لثبوت المحفوظات فيه ؛ ومنه « بركاء الحرب » [١] أي : الثبوت فيها و ثبوتها واستقرار شدتها . وقد يمكن - على ما قدمناه - أن يكون معنى كونه مباركا ثبوت العبادة فيه ولزومها واستمرارها واتصالها ، على ما يحكى من أن الطواف به لا يكاد ينقطع ابدا ولا نهائياً ، او التوجه اليه في الصلاة متصل على وجه الدهر لا انقطاع له ولا زوال .

٦ - وقال قاضي التضاة أبو الحسن : اختلف الناس في المراد

(١) كذا في النسخ ، وانثابت في كتب اللغة براكاء (بفتح الباء) وبروكاء (بفتح فـضم) .

بقوله تعالى : (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا) : فمنهم من يقول إنه أول بيت بني . ومنهم من يقول : أول بيت بني للعبادة كالصلاة والحج والمناسك ؛ ثم اختلفوا في أول من تولى بناءه ، فقال بعضهم : إبراهيم وإسماعيل (ع) ، وقال آخرون : بل كان مبنياً من قبل ، ثم زال البناء بالفرق أيام الطوفان ، وإنما أعاد بناءه إبراهيم وإسماعيل ، حتى أن فيهم من يقول : إنه كان موضعاً لتعبّد الملائكة قبل خلق آدم عليه السلام ، ويذكر في ذلك أخباراً كثيرة .

والذي ثبت بالقرآن أن إبراهيم وإسماعيل بنياه ، فذلك يقين ، وما تقدم موقوف على الخبر الصحيح ، والصحيح : أنه أول بيت وضع للعبادة لا للسكنى ؛ ودليل ذلك أنه تعالى أضافه إلى الناس إضافة مطلقة ، والاطلاق يقتضي أن تكون الإضافة إلى الناس في حكم يشتركون فيه ، وليس يصح ذلك إلا بأن يكون قبلة لهم ، وموضعاً لقضاء حجهم ومناسكهم ، لأننا نعلم أن الأبنية قد كانت من قبل إبراهيم وإسماعيل بالزمان الطويل والمدى البعيد .

فصل

(آيات بينات مقام ابراهيم)

الجواب عن شبهة ابدال المفرد (مقام) من الجمع (آيات) — معاني المقام —
 آيات الحرم — تألف الوحوش والسباع — اثر قدم ابراهيم بالصخرة —
 ذهاب حصي الجمار — امتناع الطير من العلو فوق البيت — اختلاط الطير
 والوحش بالناس — تعجيل عقوبة منتهك الحرم سابقا — اختصاص المعجز
 بزمان النبي — مرجع ضمير (فيه آيات) — استمرار المعجز بعد النبي

فان قال قائل : كيف قال سبحانه : ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾ ،
 ثم قال : ﴿ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ ، ومقام ابراهيم بدل من آيات بينات ،
 وهذا واحد وتلك جمع ، ويزبغني أن يكون البديل على حد المبدل منه ! .
 قيل له : إن في ذلك اقوالا :

١ — احدها ، ما روي عن ابن عباس : أنه قرأ (فيه آية^ه
 بيّنة^ه مقام ابراهيم) فجعل البديل على حد المبدل ، فستط سؤال السائل
 على قراءة من قرأ ذلك . - ٢ - وإما رفع مقام ابراهيم بأن يكون على اضمار :
 هي مقام ابراهيم .

٣ — وقال قائلون : المعنى منها مقام ابراهيم [١]

(١) هذا الجواب كسابقه لا يكون على نحو البديل الاصطلاحي . ويحتمل
 ان يكون رفع (مقام) على انه بدل بعض من كل و به يسقط السؤال ، والتقدير
 مقدم ابراهيم منها كقوله تعالى في هذه الآية (ولله على الناس حج البيت من
 استطاع اليه سبيلا) اي منهم ، وامل هذا هو مراد هذا القائل .

٤ — وقال بمض الهماء (وهو من الأقوال الغريبة) : إن قوله تعالى : (مقام إبراهيم) جمع مقامة ، كما جمعوا معونة على معون [١] ومنه قول الشاعر (٢) :

بشينُ الزمي (لا) إنَّ (لا) إن لزمته على كثرة الواشين أيَّ معون
اي : الزمي قول : (لا) إظهاراً لجحد ما بيننا وغطاءً على مكنون
ودنا ، فان ذلك اعظم معونة على الواشين بنا والماشين علينا ، وإذا
كان مقام إبراهيم في معنى الجمع على هذا القول سقط سؤال السائل .

٥ — وقال بعضهم : معنى (فيه آيات بينات) اي : علامات
ظاهرات ، وهي المناسك والشعائر التي بين الله للناس مواضعها ، ليقضوا
متعبداتهم عندها ، ولم يرد تعالى بذلك : الآيات التي هي الأعلام الخارقة
للامادات كما يقوله عامة المفسرين ، وقال صاحب هذا القول [٣] : « إن المراد
بمقام إبراهيم الحرم كانه ، لا الموضع المخصوص من الصخرة التي أثر فيها
قدمه » إذ كان مقام إبراهيم عنده في تأويل الجمع ، وتقديره : مقامات
إبراهيم ، إلا انه قال : (مقام) ، لأن المصدر بمعنى الجمع ، كما

(١) قال في اللسان : « ومن العرب من يحذف الهاء (اي من معونة)

فيقول : المعون ، وهو شاذ لانه ليس في كلام العرب بفعل بغير هاء . قال الكسائي
لا يأتي في المذكر منعل بضم العين الا حرفان جاءا نادرين لا يقاس عليهما
(المعون والمكرم) ثم استشهد بالبيت ثم فسره بقوله : يقول نعم المعون قولك
(لا) في رد الوشاة وان كثروا ، وقال الآخر : (ليوم مجد وفعال مكرم)
وقيل هما جمع معونة ومكرمة قلة الفراء « ومثله في التاج وادب الكاتب في
باب شواذ البناء . (٢) هو جميل بثينة . (٣) الظاهر هو : المبرد

قال تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ... ﴾ [١] أي : أسماءهم ،
وكذلك قوله سبحانه : ﴿ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ... ﴾ [٢] لأنه على
معنى : طروفهم [٣] ؛ وعلى ذلك قول الشاعر [٤] :

إن العيون التي في طرفها مرض قتلنا ثم لم يُحيين قتلانا
فكأنه جمل الآيات البينات ما بينه ابراهيم (ع) للناس بأمر الله
تعالى في تلك المواضع : من مناسكهم ومواضع متعبداتهم ، فكانت
المناسك كلها داخلة في مقام ابراهيم .

والمقام ايضاً : المجلس (وهو من غرائب التفسير) وذلك
قوله تعالى في قصة سليمان : ﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ
قَبْلَ أَنْ نَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ ... ﴾ [٥] أي : من مجلسك ، وقوله :
(قبل ان تقوم) يدل على أنه كان قاعداً ، وإنما سمي المجلس : مقاماً ، لأن
فيه يكون قيام الجالس بعد قيوده ، وهذا من عجائب كلامهم ، وغوامض
مصارف لسانهم . والمقامة ايضاً : الجماعة من الناس ، وهذه قول لبيد :
ومقامةٌ غلب الرقاب كأنهم جنّ البديّ رواسياً أقدامها [٦]

(١) البقرة : ٧٠ . (٢) ابراهيم : ٤٣ . (٣) كذا ، والطرف
لا يجمع ولا يثنى ، وإنما طروف جمع طرف بكسر فسكون (٤) جرير
(٥) النمل : ٣٩ . (٦) جمع المؤلف رحمه الله بين صدر بيت للشاعر
وعجز بيت آخر له ، قل لبيد في معاقته :

غاب تشدر بالدحول كأنها جنّ البدي رواسياً أقدامها
فالخذ منه عجزه وقال في أخرى :

ومقامة غلب الرقاب كأنهم جنّ لدى باب الحصيد قيام
فالخذ منه صدره ولا يخفى ما بين البيتين من تشابه . تشدر (بتشديد
الذال) : تتوعد . البدي : البادية . الغلاب : الغلاظ . الحصيد : الملك المحجوب
عن الناس أو السجين .

أي : جماعة هذه صفتهم .

* * *

قال بعضهم : و من آيات الحرم التي لا توجد في غيره أن الوحش و السباع اذا دخلته و صارت في حدوده لا يقتل بعضها بعضاً ، ولا يؤذي بعضها بعضاً ، ولا تصطاد فيه الكلاب و السباع سوا نحر الوحوش التي جرت عاداتها بالاصطياد لها ، ولا تعدو عليها في ارض الحرم ، كما تعدو عليها اذا صادقتها خارج الحرم ؛ فهذه دلالة عظيمة وحجة بينة على أن الله تعالى هو الذي أبان هذا البيت وما حوله ، بهذه الآية ، من سائر بقاع الأرض ، لأنه لا يقدر أن يحمل هذه البقعة التي ذكرناها ، على ما وصفناه منها ، و أن يحول بين السباع فيها و بين مجاري عاداتها ، و حوافز [١] طبائعها و عمل النفوس السليطة [٢] التي ركبت فيها ، حتى تمتنع من مواجهة الفرائس ، و قد أكتبت لها [٣] و صارت أخذاً أيديها ، بل تأنس بأضدادها ، و تأنس الأضداد بها - إلا الله سبحانه ، لأن هذا خارج عن مقدار قوى المخلوقين و تدابير المربوبين .

و من الآيات التي خص الله تعالى هذا الموضع بها مقام إبراهيم (ع) في الصخرة ، من حيث ألان الله سبحانه له أصلادها [٤] بعد الصلابة ، و خلخل اجزاءها بعد الكثافة ، حتى أثرت قدمه فيها راسخة ، و تغلغلت سائخة ، كما يتغلغل في الأشياء الرخوة و الأرض الخوارة [٥]

(١) جمع حافزة من حفزه : اذا دفعه من خلفه . (٢) الشديدة .

(٣) اكتتب له و منه : دنا منه (٤) جمع صلد وهو : الصاب .

(٥) السهلة اللينة .

ومنها ذهب حصى الجمار وعدمه و خلوّ مواضعه منه ، على كثرة الرامين به واجتماعه في مواضعه ، ولولا أنه سبحانه جعل تقليل كثيره وإعدام موجوده من بعض آيات تلك البقعة ، لساوى الجبال أظلالا ، وجعل (البطحاء) جبالا ؛ لاسيما وليس موضع الجمرتين الأولى ولتين خاصة موضع مسيل ماء ولا طريق سيل ، فيظن الظان أن السيول تذهب بمصاهما [١] ، وتفرّق ما يجتمع فيهما .

ومنها امتناع الطير من العلوّ على البيت الحرام ، حتى لا يطير طائر إلا حوله من غير أن يعلو فوقه . ثم استشفاء المريض من الطيب [٢] به على ما تناصر الخبر بذكره [٣]

فأما الذي شاهدته أنا عند مقامي بمكة في السنة التي حججت فيها ، فامتناع الطير من التحليق فوق البيت ، حتى لقد كنت أرى الطائر يدنو من المطرح السحيق والمنزع البعيد ، في أحد طيرانه وأسرع خفقان جناحه ، حتى أقول : قد قطع البيت عالياً عليه وجائزاً به ، فما هو إلا أن يقرب منه حتى ينكسر [٤] منحرفاً ويرجع متيامناً او متياسراً ، فيمرّ عن شمال البيت او يمينه ، كأن لافتاً يلفته او عاكساً يعكسه ؛ وهذا من اطرف ما شاهدته وجرّته .

فأما اختلاط الطير بالناس هناك ، حتى لا تنفر من ظلالهم ، ولا تتباعد عن همس أقدامهم ، فهو شيء بين واضح ؛ ولعهدى بجماعات من

(١) وفي « خ » : بحصباثهما . (٢) وفي « خ » : الطيب

(٣) وفي « خ » : بذلك (٤) وفي « خ » : ينكسر .

المصلين في المسجد الحرام ، وهم يكفكون الطير بأيديهم عن مواضع سجودهم ، لشدة قربها منهم واختلاطها بهم ، ولقد رأيت ظبياً وحشياً يتخرق الأسواق ، ويقف على جماعة من بائعي الأقوات ، فربما انتشط [١] نشطة ، او اجتنب الشيء بعد الشيء خلسة ، وعياه سيماء الساكن ودعة المطمئن الآمن ، حتى ربما طرد فلم يرعه الطرد ولم يفزعه الايماء باليد . وقيل لي - ولم أره - : إنه اذا جاوز أنصاب الحرم [٢] خرج كالسهم المارق ، او البرق الخاطف ، كأن الروعة إنما أدركته بعد خروجه من حدود الحرم ودخوله في أراضي الحل ، فتبارك الله رب العالمين ! ومنها تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمة ، على عادة كانت جارية بذلك فيما تقدم ، قبل استقرار الشرع ووروده بالأمر والنهي - فأما الآن فلا يجب على القديم تعالى عندنا المنع من الظلم في دار التكليف ، وفي ذلك كلام طويل ليس هذا موضع ذكره - ومثل ذلك ما فعله الله تعالى في الجاهلية بمن قصد البيت الحرام لآخراجه ، والحرم لانتهاكه ، عام الفيل ، من تعجيل النقمات وإنزال المثلثات [٣] ، وبرك الفيل بالمغمس [٤] ، حتى لم يقدم به الزجر الشديد والسوق العنيف . وحديث ذلك يطول .

قال قاضي القضاة ابوالحسن : « ومثل ذلك لا يكون إلا معجزاً في زمن نبي ، فأما تمكن من تمكن من تخريبه ورميه بالأحجار وإحراقه بالنار ، في أيام بني مروان ، فلأن النبوة قد ارتفعت ، فلا يصح ظهور المعجز حينئذ ، وإنما يصح ذلك في ازمان الأنبياء . واختلف العلماء في أن الهاء

(١) اختلاس بفمه (٢) اي حدوده . (٣) جمع مثله بفتح وضم وهي العقوبة .

(٤) موضع بطريق الطائف .

من قوله تعالى : (فيه آيات بينات) على ماذا ترجع ؟ ، فقال بعضهم :
 ترجع الى البيت إلا أن يكون هناك دليل يدل على رجوعها الى غيره .
 ومنهم من يقول : ترجع الى بكة ، وهي موضع البيت (١) . وقيل : هي
 الحرم كله . وكلا المذكورين مظهران (٢) ، فلا يمتنع رجوع الكناية (٣)
 اليهما . قال : « و ظاهر قوله تعالى : (ومن دخله) يقتضي أن
 يكون المراد البيت ، لأن إطلاق الدخول يصح فيه دون البقعة » .
 قلت أنا : وهذا القول غير سديد ، لأنه قد يصح أن يقال :
 دخلت المدينة ، كما يقال : دخلت البيت ، وذلك أظهر في كلامهم من
 أن يشار اليه ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَكَوْذُخِلْتُ عَلَيْهِمْ مِنْ
 أَقْطَارِهَا ﴾ [٤] ، وأطبق العلماء - لا يتعاجون (٥) - على إن المعنى
 بذلك مدينة الرسول صلى الله عليه وآله ، وعدوا ذلك من أبواب الفصاحة
 البجبية ، لأنه أراد سبحانه المدينة ، ولم يُجر لها في السورة التي هي
 الأحزاب ذكراً قبل الآية المذكورة ومثل ذلك قوله سبحانه في ص :
 ﴿ حَتَّى تَوَارَتْ بِأَحْجَابِ ٣٢ ﴾ ، وإنما أراد به [٦] : الشمس ، ولم
 يجر لها في جميع السورة ذكر .

وقد قال تعالى ايضاً ما هو أوضح مما ذكرناه في ذلك ، وهو قوله سبحانه :

(١) غرضه من هذه العبارة الإشارة الى تصحيح غود الضمير الى بكة . مذكراً

(٢) المظهر يقابل المضمير في اصطلاح النحاة وغرضه من المذكورين : البيت وبكة .

(٣) الكناية : الضمير . (٤) الأحزاب : ١٤ . (٥) أي لا ينسب

أحدهم للآخر العجمة والابهام ، وغرضه أنهم اتفقوا لا يتناكرون

(٦) وفي (خ) : بها

﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا ... ﴾ (١) وقال سبحانه : ﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ... ﴾ (٢) ، فسمى دخول الأرض دخولاً ، كما يسمى دخول الأبنية دخولاً ، ومثل ذلك في كلامهم كثير ، فبلى ما بينا يصح قولهم : دخلت البيت والدار ، كما يقولون : دخلت المدينة والسوق . فان قال قائل : فكيف يكون ما ذكرتموه من آيات البيت مستمراً الى الآن ، على قول من يقول : إن ذلك لا يكون إلا في أزمان الأنبياء ، ولا نبي في هذا الزمان ؟ !

قيل له : إن بقاء المعجز قد يصح في غير زمن الأنبياء عليهم السلام ، فلا يمتنع كون ذلك معجزاً لبعض الأنبياء ثم دام واتصل ، كما نقوله في الطلسمات وحجر المغناطيس (٣) وغير ذلك ، ويفارق اتصال المعجز وبقائه استينافاً وابتداءه ، لأن الابتداء لا يصح إلا في زمان الأنبياء ، والبقاء يصح (٤) في غير أزمان الأنبياء ، وهذا واضح بحمد الله

(١) القصص : ١٥ . (٢) المائدة : ٢١ .

(٣) في ضعاف الأنبياء انهما معجزتان لبعض الأنبياء ، وبمحتمل انه اراد

بالتشبيه : أن الخاصية وجدت فيهما واستمرت ، لأنهما من معجز الأنبياء .

(٤) كالقرآن الذي هو المعجزة الخالدة

فصل

(ومن دخله كان آمناً)

واختلف الناس في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ ، فبعض العلماء ذهب الى أنه أمان كان وانقطع ، وبعضهم ذهب الى انه أمان مستمر غير منقطع ، ثم اختلفوا : فمنهم من يقول : إنه أمان على الخصوص ، ومنهم من يقول : أمان على العموم ومنهم من جعله من جملة الآيات وتفسيراً لما أجمله تعالى من قوله : (فيه آيات بينات) ، ومنهم من جعله ابتداء حكم . واختلفوا بعد ذلك : فمنهم من جعله خبراً ، ومنهم من جعله تعبداً وامراً . فمن قال : إن هذا الأمان إنما كان في الجاهلية دون الاسلام ، فانما عني به دفع الله سبحانه عن ساكنه وداخله ظلم الظالمين واعتداء الجبارين ، وما وقص [١] تعالى من رقاب البغاة دونه ، وجدّ [٢] من أيدي الظلمة عنه ، حتى أن ذلك كالعادة المستمرة : تجري على اتساق وتسري بلا انقطاع وتستبطاً اذا تأخرت بعض التأخر ، ثقة بأنها جارية على أذلالها [٣] وواقعة على عاداتها ، لاشك في ذلك وإن أبطأت يسيراً وجنحت قليلاً . وقال أيضاً صاحب هذا القول : « إن الله سبحانه جعل أمن من دخله - على ذلك العهد - من الانس والوحش ، آية

(١) وقص رقبتة : كسرهما . (٢) الجذ : القطع المتأصل .

(٣) : جمع ذل بالكسر ، وهو : المحجة والعجادة من الطريق التي وطئت وسهت ، يقال : الامور جارية على اذلالها وجارية اذلالها ، اي : على مجاريها

لإبراهيم (ع) عند قومه ، ليزدادوا إيماناً به وتعظيماً للبيت الحرام من أجله ، وإنه في ذلك مبان لبیت المقدس وغيره ، لأن هذا المعنى من الأمن لا يحصل فيه . وقد ذكرنا في ماتقدم : أن هذا النظام اختل في الاسلام للعلل التي اومأنا اليها وهتفنا ببعضها ، فصار هذا الأمان - على قول صاحب هذا القول - مما كان فاقطع ، لا مما دام واستمر ومن قال منهم : « إنه أمان مستمر غير منقطع في الجاهلية والاسلام » فانما عني به أن من دخله - وهو خائف على نفسه من ظلم ظالم أو غشم غاشم - أمن على نفسه لما يجب من تعظيم الحرم وإيجاب حرمة وتكريم بقعته وترك ترويع من لجأ الى ظله واعتصم بحبله ، وهذا من طريق الحكم والأمر والتميز لبقعته من بقاع الأرض ؛ وأما من جنى الجنايات واستوجب البوار والقصاص (١) ، فان أمانه فيه غير مطلق ، بل هو بشروط وقيود ، وعلى اوصاف وحدود ، نحن بمشيئة الله نشير اليها ونذكر طرفاً منها .

ومن قال : « إنه أمان على الخصوص » . فانه يذهب الى أن ظاهر قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) الخبر ، لأنه كالوصف ، وهو الغرض المقصود ، دون تعريف الأحكام والشروط ؛ وإذا كان كذلك - ولم يمكن أن يكون قوله تعالى : (كان آمناً) محمولا على كل آمن ، لأن المتعالم (٢) فيمن دخله أنه لا يأمن من الظلم ولا يأمن من

(١) البوار : الهلاك ، والقصاص اعم منه لانه قد يكون فيه البوار وقد

لا يكون (٢) اي : الذي يعلمه الناس بالتعلم ويستفيدونه بالتجارب والاختبار .

قَبَلُ اللَّهِ تَعَالَى الْبَلَاةَ بِالشَّدَائِدِ وَالْفَقْرِ وَإِنْ زَالِ الْأَمْرَاضِ وَالْمَوْتِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ - فَالْمُرَادُ بِهِ أَذْنُ أَمْنٍ مُخْصُوصٌ ، وَهُوَ : دِفَاعُ اللَّهِ عَنْهُ مَنْ يَرِيدُ انْتِهَاكَ حَرَمَتِهِ وَإِخْفَارَ ذِمَّتِهِ وَإِبْطَالَ مَا خَصَّهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ مِنَ التَّعْظِيمِ لِقُدْرَتِهِ وَ (الْإِشَادَةُ ١) بِذِكْرِهِ (٢) ، إِذْ يَقُولُ عَزَّ مِنْ قَائِلٍ : (وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَمَادِ بِظُلْمٍ نَذِيقَةُ مِنْ عَذَابِ الْيَمِّ) (٣)

وَمَنْ قَالَ : « إِنَّهُ أَمَانٌ عَامٌ لِلنَّاسِ وَغَيْرِهِمْ » فَانَّمَا جَوَّزَ أَنْ يَدْخُلَ فِي صِفَةِ الْأَمْنِ بِهِ الْوَحْشُ وَالطَّيْرُ أَيْضًا ، لِأَنَّ لَفْظَةَ (مَنْ) إِذَا أُريدَ بِهَا مَا يَعْقِلُ وَمَا لَا يَعْقِلُ صَحَّ أَنْ يَمْتَرَّ بِهَا عَنْ الْجَنْسَيْنِ جَمِيعًا ، إِذَا جَازَ دَخُولُهُمَا تَحْتَهَا ، كَمَا ذَكَرْنَا فِي مَا مَضَى مِنْ كَلَامِنَا (٤) ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ) [٥] ، فَقَالَ : (مِنْهُمْ) وَهِيَ عِبَارَةٌ عَمَّا يَعْقِلُ ، ثُمَّ قَالَ : (يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ) وَ (عَلَى أَرْبَعٍ) ، وَهُمَا صِفَتَانِ لِمَا لَا يَعْقِلُ وَقَدْ آتَى فِيهِمَا بَيْنَ ، وَإِنَّمَا جَازَ ذَلِكَ لِتَغْلِيْبِ مَا يَعْقِلُ عَلَى مَا لَا يَعْقِلُ عِنْدَ الْإِشْتِرَاكِ فِي الصِّفَاتِ ، فَانَّهُ سَبَّحَانَهُ لِمَا قَالَ : (مِنْهُمْ) وَهِيَ كُنَايَةٌ عَمَّا يَعْقِلُ ، جَازَ أَنْ يَمْتَرَّ بَيْنَ عَمَّا لَا يَعْقِلُ ، لَوُقُوعِ الْإِشْتِرَاكِ . وَهَذَا يَدُلُّكَ أَيْضًا عَلَى قُوَّةِ غَلْبَةِ صِفَاتِ مَا يَعْقِلُ لَصِفَاتِ مَا لَا يَعْقِلُ فِي

(١) وَفِي النُّسخِ : (الْإِشَارَةُ) (٢) فَكَانَ دَاخِلَهُ بِأَمْنٍ فِيهِ هَذَا

الْجَنْسِ مِنَ الْمَخَافِ ، لِأَنَّ الْحَرَمَ إِذَا أَوْعِنَ مِنْ مِثْلِ ذَلِكَ أَمِنَهُ الْمَقِيمُ فِيهِ وَاللَّاجِي

إِلَيْهِ . (مِنْهُ) عَنْ خَطِّهِ (٣) الْحَجَجُ : ٢٥ (٤) تَقْدِمُ فِي صَفْحَةِ

١٥٤ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ . (٥) تَقَدَّمَتِ الْآيَةُ صَفْحَةَ ١٥٥

كلامهم ، وإن كان جنس ما يعقل في اللفظ المذكور أقل من جنس ما لا يعقل ، ألا ترى أنه تعالى في هذه الآية جاء بثلاث صفات : واحدة منها يختص بهما ما يعقل ، واثنان يختص بهما ما لا يعقل .

وفي الناس أيضاً من ذهب في هذا الأمن الى العموم من وجه آخر وهو : أنه حمل قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) على البيت خصوصاً ، لا على المسجد والحرم ، وحرم أن يقام الحد عليه في نفس البيت ، فحمل الكلام على عمومته في كل جان اذا اعتصم به ولجأ اليه .

وقال قاضي القضاة ابوالحسن : قد ظن بعضهم أن قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) لا يجوز أن يكون خبراً لأنه لو كان كذلك لوجب ألا يوجد مخبره على خلافه ، فأوجب من هذا الوجه أن يكون تعبداً وأمرأ . وهذا بعيد ، لأن الخبر قد يجوز أن يختص [١] - كما يجوز ذلك في الأمر - وقد يدخله الشرط ، فما الذي يمنع أن يجعل ذلك خبراً ! إلا أن يثبت بالدليل خلافه ، ومما يبين [٢] أنه لا ظاهر لذلك أن العبد لا يخلو من خوف ، فلا يصح أن يوصف بأنه آمن على الإطلاق ، وما هذه حاله من الأوصاف لا بد أن يكون في حكم الجمل المحتاج الى البيان .

وقال بعض العلماء : لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله تعالى : (ان أول بيت وضع للناس) موجودة في جميع الحرم ، ثم قال سبحانه : (ومن دخله كان آمناً) ، وجب أن يكون مراده بذلك جميع الحرم ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا ﴾

يُجِبُّ إِلَيْهِ نَمَرَاتٌ دُلَّ شَيْءٌ ... ﴿ [١] ، وبقوله سبحانه : ﴿ أَوْ لَمْ
يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَفَتُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ... ﴾ [٢] ؛
وهذا نص على امان الحرم كله .

ومعنى قوله تعالى : (آمناً) ، أي : يؤمن فيه ، لأن الحرم
نفسه يستحيل أن يوصف بالخوف أو الأمن ، وإنما يأمن أهله ويخافون ؛
وهذا كثير في كلامهم : كما قالوا : ليل نائم ، أي : يُنام فيه ، ويوم [٣]
ساكن ، أي : يُسكن فيه ، وعيش غافل ، أي : يغفل فيه ، وشباب ابله ،
أي : يتبله صاحبه فيه ذهولا في سكرته ورسوباً في غمرته ؛ قال
الراجز [٤] :

لما رأني خلقَ المموهٍ براق أصلا د الجبين الأجه
بعد غدانيّ الشباب الابله

والى قريب من هذا المعنى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى :
(وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ ...) [٥] ، فقال : المراد بذلك
الملعون آكلها ، لأن الشجرة نفسها يستحيل أن تلعن وتذم . وهذا
من غرائب التفسير ، وإن كان كثير من العلماء على خلافه ، إذ حملوا

(١) القصص : ٥٧ . (٢) العنكبوت : ٦٧ . (٣) وفي «خ» : تصر

(٤) هو : رؤبة . (المموه) المزين من التزيين ، والمراد به الوجه .

(اصلا د الجبين) : الموضع الذي لا شعر فيه (الاجله) : المنحصر شعره عن مقدم

رأسه ، وفي القاموس : «الضخم الجبهة المتأخر منابت الشعر» . (الغداني) :

الناعم ، يقال : «اتذكر اذ شعرك غدا في وشابك غداني» .

(٥) الاسرى : ٦٠

اللفظ على غير ظاهره ، فيتأولون الشجرة ههنا على أنها كناية عن بني أمية بأخبار كثيرة ينصونها الى الرسول صلى الله عليه وآله ، وقد يمتد بالشجرة عن جماع القوم و مجتمع أصلهم و جمهور نسبهم و قبيلتهم ، كما يقال : شجرة بني فلان ، اذا ارادوا بها ذلك ، فكأنه تعالى قال : والقبيلة الملعونة ، فيكون اللعن حينئذ متوجهاً الى من يجوز أن يستحقه .

و قال صاحب القول الذي ذكرناه : إن قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) يقتضي أمنه على نفسه ، سواء كان جانباً قبل دخوله ، او جنى بعد دخوله ، إلا أن الفقهاء متفقون على أنه مأخوذ بجنايته في الحرم في النفس وما دونها ، و معلوم أن قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) هو أمر ، وإن كان في صورة الخبر ، كأنه قال سبحانه : هو آمن في حكم الله وفيما امر به ، فكان في ذلك أمرٌ لنا بإيمانه [١] وحظر دمه في مكانه ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ... ﴾ [٢] ، فأخبر بجواز وقوع القتل فيه ، وامرنا بقتل المشركين اذا قاتلونا عنده . قال : ولو كان قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) خبراً ، لما جاز ألا يوجد مخبره على ما أخبر به ، فثبت بذلك أن قوله سبحانه : (ومن دخله كان آمناً) هو أمر لنا بحقق دمه ونبي لنا عن قتله ، ولا يخلو ذلك من أن يكون أمراً لنا : بأن تؤمنه من الظلم والقتل اللذين لا يستحقهما ، او أن تؤمنه من قتل يستحقه بجناية

جناها ، فلما كان حمله على الايمان من قتل غير مستحق بل بفعل على وجه العدوان والظلم يُسقط فائدة تخصيص الحرم — لأن الحرم وغيره في ذلك سواء ، إذ كانت الأماكن و البقاع كلها لا تختلف في ذلك احكامها ونحن متعبدون بالمنع من إيقاع الظلم في جميعها ، من قبلنا و قبل غيرنا ، اذا كان ذلك ممكناً لنا — علمنا أن المراد بذلك الأمر بايمانه من قتل مستحق

والظاهر يقتضي أن يؤمنه من القتل المستحق بجنايته في الحرم وفي غيره ، إلا أن الدلالة قد قامت باتفاق العلماء على انه اذا قتل في الحرم قتل ، وقال تعالى : (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم فاقتلوهم) ، ففرّق تعالى بين الجاني في الحرم ، وبين الجاني في غيره اذا لجأ اليه و اعتمى به ؟

فصل

(حكم الجاني خارج الحرم)

وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ اليه ، فقال اهل العراق — ابو حنيفة و اصحابه ابو يوسف و محمد بن الحسن و زفر و الحسن ابن زياد اللؤلؤي — : اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه ، و امكنه لا يبايع ولا يشارى ولا يطعم ولا يستقى ، الى أن يخرج من هناك فيقتص منه ، و إن قتل في الحرم قُتل فيه ، و إن جنى فيما دون

النفس في الحرم أو في غيره ثم دخله ، اقتصر منه فيه [١] .
وقال اهل المدينة - مالك و الشافعي - : يقتصر منه في الحرم في ذلك كله .

واهل العراق يعتمدون - فيما يذهبون اليه : من ترك قتل من جنى في غير الحرم ثم لجأ اليه - على ما روي عن ابن عباس ، وابن عمر ، وعبيد بن عمير ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وطاوس ، والشعبي ، فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم : أنه لا يقتل .

قال ابن عباس : « ولكنه لا يُجالس ولا يؤوى ، ولا يبايع ولا يشارى ، حتى يخرج من الحرم ، فيقتل ؛ فان فعل ذلك في الحرم أقيم عليه الحد فيه » ؛ ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء ، في انه اذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنايته ، ويقام عليه الحد فيما يستحقه من قتل أو غيره

وأما الجناية فيما دون النفس واخذ الجاني بها - وإن لجأ الى الحرم - ، فانهم يقيسونها على الدين يكون عليه ، فيقولون : ألا ترى أنه لو كان عليه دين فلجأ الى الحرم حبس به والحبس في الدين عقوبة ، لقوله عليه السلام : « لِيّ الواجد يُحَلَّ عرضه وعقوبته » ؛ وفسر إحلال العرض ههنا : باستحلال دمه ، والعقوبة : بالحبس له ؛ فجعل عليه السلام

(١) المعروف عند علماء الامامية انه لا يقتصر من الجاني في غير الحرم مطلقاً سواء جنى بما يوجب حداً او تعزيراً او قصاصاً نعم يضيق عليه في المطعم والمشراب حتى يخرج من الحرم فيؤخذ بجنايته .

الحبس عقوبة ، وهو فيما دون النفس ، فكل حق وجب عليه فيما دون النفس أخذ به ، وإن لجأ الى الحرم ، قياساً على الحبس في الدين ، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله تعالى .

٢٠ - مَسْأَلَةٌ

(تارك الحج كافر !)

الجواب عن الشبهة في كفر تارك الحج — الكفر معناه التغطية —
الصحيح في الجواب — تارك الحج يموت يهودياً او نصرانياً ! —
الوعيد في الحج مع القول بجواز تأخيرهِ — ان الله غني عن العالمين .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ ... وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ ٩٧ ﴾ ، فقال : قد اقام سبحانه قوله : (ومن كفر)
ههنا مقام قوله : « فمن لم يفعل الحج » ومعلوم أن تارك الحج مع اعتقاد
الاسلام لا يسمى : كافراً ، فما معنى ذلك ، عندكم ؟
فالجواب : أن في ذلك اقوالاً :

١ — منها ، ما روي [١] : أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله

(١) روى ابن جرير ان الآية لما نزلت قلم رجل من هذيل فقال :

يا رسول الله من تركه كفر ! قال : « من تركه لا يخاف عقوبته ومن حج لا يرجو نوابه » فهو ذاك » ، وكأن المؤلف نقلها بالمعنى .

عن معنى هذه الآية : فقال : « هو أن يكون المأمور بفعل الحج إن حج لا يرجو ثوابه وإن جلس لا يخاف عقابه » ، فكان معنى هذا أن من لم يمتد أن الحج مفترض عليه ولازم له فتمد كفر ، وذلك صحيح .
 ٢ — وقال بعضهم : إنما قيل هذا في اليهود ، لأنهم جحدوا كون البيت قبلة و منسكا ، وادعوا ذلك لبيت المقدس ، فكأنه سبحانه قال : « (ومن كفر) بما أمر الله به من حج الكعبة و اتخذها قبلة (فان الله غني عن العالمين) » .

والصحيح : أن العلماء لم يختلفوا في أن المراد بهذا الكفر ما يكون متعلقاً بالحج ، فهو كفر مخصوص ، و اختلفوا من بعد : فمنهم من قال : المراد فمن كفر بوجوب الحج عليه ، ولم يلتزم ما ألزمه الله سبحانه من فرضه ، لأن قوله تعالى : (والله على الناس حج البيت) إلهام لهم أن يحجوه ، وفرض عليهم أن يقصدوه ، وهذه اللفظة يعبر بها عن وجوب الواجبات وفرض المفترضات ، اعني : (والله على الناس) ، و نظائرهما في القرآن كثيرة تدل على ما قلناه : مثل قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ) في مواضع عدة [١] ، ومعنى ذلك : فرض عليكم ، وهو نظير قوله سبحانه : (والله على الناس) ، في أن معناه [٢] إيجاب الأمر وإلزام الفعل .

ومنهم من قال : المراد : ومن كفر فلم يطع الله في الحج وقضاء

(١) البقرة : ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٣ ، ٢١٦ ، ٢٤٦

(٢) وفي (خ) : معناها

النسك ، والذل منزلة ، والشرائط متكاملة ، ولا عذر يقطع ، ولا حاجز يمنع .

٣ — وقال بعضهم : معنى ذلك من كفر بالآيات التي تقدم ذكرها من قوله تعالى : (فيه آيات بينات) .

٤ — وقال بعضهم : ومن كفر ههنا محمول على أصله في اللغة ، لأن الكفر في الأصل هو : التغطية ، ومنه سمي الدارع ككافراً ، لتكفره بالدراع أي : تغطيه ، فكأنه تعالى قال : ومن غطى كونه مستطيحاً لحجه وكنتم هذه الحالة من نفسه ، ليجعلها سبباً للتعود عن الحج و أداء الفرض ، (فان الله غني عن العالمين) .

وفي هذا الوجه بعد و تعسف ، فالصحيح من الوجوه ما ذكرناه أولاً ، وقد ثبت أن المصدق بوجوب الحج و بسائر العبادات وصحة النبوة والشريعة لا يجعل [١] كافراً بالآية يحج ، كما (لا ٢) يكفر بالآية يفعل سائر العبادات الواجبة عليه ، فيجب حمل الكفر ههنا على الجاحد بوجوب الحج ، او بإيجاب الرسول (ص) له ، لأن ذلك معلوم من دينه اضطراراً ، فمن جحد [٣] صار مكذباً له ، فيمكن من هذا الوجه .

* * *

فان قال قائل : فما المعنى فيما روي عن النبي (ص) من قوله : « من

(١) في : النسخ (بمحصل) وامل الصحيح ما اثبتناه .

(٢) زيادة في بعض النسخ وهي الصحيحة (٣) وفي (خ) : جحد

مات ولم يحج من غير عذر فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً ؟
 قيل له : إن الإكفار لا يصح الحكم به والقطع عليه بأخبار الآحاد ،
 إذ كانت ضعيفة السند واهية العمد ، لأن الكافر إنما يوصف بذلك
 لاستحقاقه قدرًا من العقاب عظيمًا ، ومقادير العقاب لا تثبت إلا بأدلة
 قاطعة وحجج ظاهرة . ومع ذلك ، فهذا الحديث - إن صح - تأويل يمكن
 اجراؤه عليه وحمله على معناه ، فنقول : إن الخبر المروي عن النبي (ص)
 في ذلك لابد أن يريد به تشبيه من مات ولم يحج ، باليهودي والنصراني ،
 لأن بترك الحج لا يصير يهودياً ولا نصرانياً على الحقيقة ، وهذا معلوم
 باضطرار ، فإذا صح فالمراد به تغليظ العقوبة لتارك الحج . ويحتمل أن
 يريد به من مات ولم يحج وهو منكر لوجوب الحج ، لأنه في استحقاق
 العقوبة يقارب حاله حال اليهود والنصارى .

فان قال : كيف يصح الوعيد في الحج مع القول بجواز
 تأخير [١] ؟ . قيل له : إنما يصح ذلك إذا كان المرء لا يحج ولا
 يأتي بالعزم على الحج بدلا منه ، فأما إذا فعل العزم بدلا من الحج فلا
 حرج عليه ، ما لم يذته الى حد تظهر فيه عند أمارات الضعف ودلائل
 المعجز ، ويدل أنه متى أتم الحج فاته ، فان عند ذلك يلزمه التقديم
 ولا يسوغ له التأخير .

(١) هذا القول منسوب الى الشافعي والاوزاعي والثوري ، وجميع من
 عداهم على وجوبه فوراً ولا خلاف في هذا عند علماء اهل البيت ، وليس
 لابي حنيفة في المقام نص

فأما قوله تعالى : (فان الله غني عن العالمين) فانما يريد به تعالى : إعلام عباده أن تكليفهم العبادات وأمرهم بالطاعات ، لأمر يعود عليهم نفعه وتعمهم فائدته : من التعريض لمنازل الثواب ، والعصمة من من نوازل العقاب ، لا لأمر له تعالى فيه منفعة ، لأن الحاجة تستحيل عليه ، والمنافع والمضار لا تصل اليه ، وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً ... الآية ﴾ [١] ، والله تعالى غنيّ لنفسه لا يلحقه نفع بطاعة ولا ضرر بمعصية ، وإنما أراد سبحانه أن يبين للعبد أنه إنما كلفه لمنافعه ، وأجراه في مضمار تعبد له لمصلحه ، فان أحسن القيام بما كلف كان محسناً الى نفسه ، وإن أخلّ بالواجب عليه من ذلك لم يضرّ إلا نفسه ، من حيث حرمانها الثواب وجرّ عليها العقاب ، وهذا واضح في المعنى الذي ذكرناه بحمد الله تعالى .

٢١ - مَسْأَلَةٌ

(اتقوا الله حق تقاته)

الجواب عن شبهة التكليف بما لا يطاق — القول بنسخ الآية
بآية أخرى — ابطال القول بالنسخ

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ ١٠٢ ، فقال :
كيف امرهم تعالى بأن يتقوه حق تقاته ، وذلك داخل فيما لا يستطيع ،
وانتم تقولون : إنه تعالى لا يكلف عباده ما يخرج عن الوسع ويفصل
عن الطَّرْق ؟ ، فما مخرج الكلام عندهم ؟

فالجواب : أن في ذلك اقوالاً كلها تخرجه [١] تعالى عن أن
يكون مكلفاً فوق الطاقة ، وأمرّاً بغير الاستطاعة :

١ — فمنها ، قول بعضهم : إن معنى ذلك اتقوا الله في القيام
بأداء ما فرض عليكم ، واستعملت به أبدانكم وجوارحكم .

٢ — وقال بعضهم : (اتقوا الله حق تقاته) على مقدار طاقتكم
وغاية ما تصاون اليه باجتهادكم .

٣ — وقال بعضهم : « معنى ذلك : أن يطاع فلا يُعصى ، ويذكر فلا ينسى » [١] ، ومعنى ذلك أن يذكر عند أوامره فتُفعل ، وعند نواهيه فتُترك ، (لا أن) [٢] العبد مأخوذ بذكره تعالى ابداً ، فان ذلك غير مستطاع ، لأن الغفلات تخلله ، والشهوات تتوسطه ، والنوم والاعناء وما في معنى ذلك من الأمراض تحول دونه .

٤ — وقال بعضهم : المراد بذلك : التوكيد ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ [٣] ، وكقول القائل : « هو الرجل حقاً » ، الى غير ذلك .

٥ — وقال بعضهم : هذا القول على سبيل التغليظ وطريق التشديد ، ليهابوا بلوغ ادنى حدود المعصية ، ويتمنوا عند اول مراتب السيئة ، كما روي عن بعض الصالحين . أنه قال : « اجعل بينك وبين الحرام حاجزاً من الحلال ، فانك متى استوفيت جميع الحلال طاقت نفسك الى فعل الحرام ، وإذا كثرت الزواجر كانت على المعاصي اردع ، والى فعل الطاعات أحوش [٤] وأجذب » .

٦ — وقال بعضهم : لما قال تعالى : (اتقوا الله حق تقاته) كان في الآية دليل على أنه لم يأمرهم إلا بما لهم السبيل اليه ، وفيهم القوة

(١) الظاهر ان هذا القول هو المروي عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام وعن ابن عباس وابن مسعود وغيرهم ، الا ان المروي هكذا : « ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى » .

(٢) وفي النسخ : (لان) والظاهر ما اثبتناه .

(٣) الحاقة : ٥١ . (٤) من حاشي الشيء اذا جمعه واخذه

عليه ، غير ممنوعين من فعله ، ولا محمولين على خلافه ، وأنه لو أمرهم بما لا سبيل لهم الى فعله ، لجازأت يأمرهم بنزع مياه البحار ، ونقل صخور الجبال ، والعروج الى السماء والطيران في الهواء ، ويكلف الأعمى الابصار ، والأصم الاستماع ، والمقعد القيام ، والمنقوص التمام ، وهذه صفة لا تليق بالله سبحانه ، لأنه لا يكلف نفساً إلا وسعها وإلا دون الطاقة منها [١] .

٧ — وقال بعضهم : « إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ... ﴾ [٢] ، وبقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... ﴾ [٣] و (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ...) [٤] . وأنكر أبو علي الجبائي وأبو القاسم البلخي ذلك ، وعظما خطأ قائله ، وقال أبو علي خاصة : « لا يجوز أن يكون ذلك منسوخاً ، لأن نسخ مثل هذا لا يكون إلا بأن يبيح تعالى للناس [٥] أن يفعلوا بعض المعاصي ، وهذا مما لا يجوز عليه تعالى ؛ والذي حمل القائل بهذا على قوله ، ظنه أن الناس غير قادرين على أن يتقوا الله حق تقاته ؛ وهذا جهل عظيم ممن ظنه ، لأن من جانب جميع [٦] ما نهاه الله عنه فقد اتقى الله حق تقاته ، ولا يجوز أن يكون أحد لا يقدر

(١) لا يبعد أن يكون مراد القائل أن الآية لما كانت بظاهرها دالة على التكليف بما لا يطاق — وهو محال عليه تعالى — كان ذلك قرينه عقلية على أن المراد الأمر بالتقوى التي لنا سبيل إليها .

(٢) التغابن : ١٦ . (٣) البقرة : ٢٨٦ . (٤) الطلاق : ٧

(٥) وفي (خ) : الناس (٦) وفي (خ) : جمع

على أن يتقي [١] جميع ما نهى عنه من المعاصي ؛ ومعنى الآيتين معنى واحد ، لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ، لأنه تعالى لا ينهى أحداً عما لا يقدر على فعله وعلى تركه ، ومتى لم يشترط الاستطاعة نطقاً فهي مشروطة عقلاً .

وأما أبو القاسم فإنه انكر أن يكون في السلف من قال بذلك ، واحتج بما روي عن معاذ بن جبل : « أن النبي (ص) قال له : هل تدري ما حق الله على العباد ؟ هو أن يعبده ولا يشركوا به شيئاً » قال : وليس ذلك مما يجوز أن ينسخ ، فكذلك الآية .

وقال بعضهم : جائز أن يكون ذلك منسوخاً ، بأن يكون المراد بقوله تعالى : (حق تقاته) القيام بحقوق الله تعالى في حال الخوف والأمن ، وترك التقية فيهما على كل وجه ، ثم نسخ ذلك في حال التقية والإكراه ، وبقي في حال الأمن والاختيار ، ويكون معنى قوله تعالى في الآية الأخرى : (ما استطعتم) ، أي : اتقوه فيما لا تخافون فيه على أنفسكم : من المشاق العظيمة والآلام المتلفة ، لأنه قد يطلق نفي الاستطاعة فيما يشق على الإنسان فعله ، كقوله تعالى : (وَكَأَنُونا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمَماً) [٢] ، وإنما المراد بذلك المبالغة في ذكر المشقة ، كما يقول القائل : « ما أستطيع أن أرى فلاناً » ، عبارة عن بلوغ الغاية في البغضاء له والازورار عنه . وقد كررنا هذا المعنى في عدة مواضع ، من كتابنا هذا .

وقال قاضي القضاة ابر الحسن - حرسه الله - : قد جوز بعضهم دخول النسخ في ذلك ، بأن يكون الاتقاء اللازم مغلظاً ، فيخفف عنهم ، ويكون المراد بحق تقاته التشديد والتغليظ عليهم ، والمراد بقوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) ، اي : بقدر ما تطيقونه ولا يحجب بكم ، ويكون ذلك مطابقاً لقوله تعالى : (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ...) [١] ، كناية عن تسهيل التكليف وتحميل العبء الخفيف ؛ وعلى ذلك قوله عليه السلام : (بعثت بالحنيفية السمحة) . قال : وهذا القول بعيد ، لأن الذي يجب أن يتقي [٢] - إذا كانت حاله ثابتة كحال اوله - لم يجز أن يختلف التكليف فيه بالثقل مرة وبالتخفيف تارة ، وليس ذلك كالنسخ ، لأن النسخ يسقط وجوب اشياء كانت واجبة من قبل ؛ فالنسخ إذن يكون داخلاً في هذه الواجبات ، لا في الاتقاء ، كما لو نقص من الصلاة الواجبة بعضها ، (و ٣) لم يكن النسخ داخلاً في الايمان [٤] ، وإنما يدخل في هذا الفرض خاصة . وبعد ، فان الذي قاله زيادة على الظاهر ، لأن قوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) و (حق تقاته) لا يفهم منها بحكم العقل إلا مراد واحد ، فلا يجوز اذن دخول النسخ فيما هذه حاله ، ولا وجه لحمل ذلك على التوكيد ، وله مساع في زيادة فائدة .

(١) الاعراف : ١٥٧ . (٢) وفي « خ » : تبقى .

(٣) زيادة في بعض النسخ : وهي الصحيحة .

(٤) مراده من الايمان : الاتقاء المأمور به .

فإن قيل : فما تلك الزيادة التي وقع الایماء اليها ، قيل : إن الاتقاء في التحقيق هو اتقاء العقاب بفعل الطاعات واجتناب الموبقات وقد علم أن الزيادة والنقصان في ذلك ممكنان ، لأن المتقي قد يتقي الأقل ، وقد يتقي الأكثر ، وقد يتقي الكل من غير استظهار [١] ، وقد يتقي الكل على طريق الاستظهار ، فإذا صح ذلك صح التزايد فيه ، وما يصح فيه التزايد يجب أن يحمل على أن المراد به بلوغ النهاية ، فيما يمكن من الاتقاء والأخذ فيه بوثيقة الاستظهار .

فصل

(ولا تموتن الا وأنتم مسلمون)

فأما قوله تعالى - في عجز هذه الآية - : (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) فقد استوفينا الكلام في مناه عند ذكرنا قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ - ١٣٢) في البقرة ، إلا أنا نذكر منه ههنا لمعة ساطعة ، ونظفة ناقعة [٢] ، لئلا يخلو هذا الموضع من إزاحة العملة وكشف قناع الشبهة ، فنقول :

(١) اي : احتياط . (٢) النظفة : الماء الصافي قل او اكثر .

قيل : « وهو بالقليل اخص » وغرض المؤلف القليل . والماء الناقع : الناجع .

إن لفظ النهي في الظاهر واقع على الموت ، و المعنى واقع على الأمر
بالإقامة على الاسلام ، أي : دؤموا على الاسلام ، فاذا ورد عليكم
الموت صادفكم على هذه الحالة ؛ وإنما جاز هذا لأنه لا لبس في الكلام ،
إذ كان معلوماً أنهم لا يُنْهَوْنَ عما ليس من فعلهم ؛ وإنما يتوجه النهي
إلى المعنى الذي هو في مقدورهم .

وتلخيص ذلك : أن المرء قد كتم عنه أجله ، لما في كتمانها من
المصلحة له ، فهو لا يعرف متى تكون منيته ؟ ، وعلى أيّ جنب صرعته ؟ ؛
فاذا ثبت ذلك صار تعالى كأنه ألزمه في كل حال أن يكون مسلماً ، من
حيث لا يأمن في كل حال أن يموت عبطة [١] أو هرماً . وإيضاً ، فإن
من جملة كمال إسلام المرء التوبة ، واستدراك الذنوب الفارطة فكأنه
سبحانه ألزمه - مع التمسك بفرائض الوقت وطاعاته ، واجتناب محارمه (٢)
ومقبحاته - استدراك الماضي بالتوبة ، لكي لا يموت إلا وهو مقطوع
باسلامه ، غير مشكوك في إخلاصه ، وما ذكرناه من ذلك كاف
بحمد الله .

(١) أي : شاباً صحيحاً (٢) وفي « خ » محارجه وفي أخرى :
محارجه و لعل الصحيح ما أثبتناه .

٢٢ - مَسْأَلَةٌ

(والى الله ترجع الامور)

كيف ترجع الامور الى الله تعالى ولازم ذلك خروجها اولاً ! —
الجواب عن الشبهة — معنى آية (و جعلكم ملوكاً) — الاعتقاد الذي سبب
الغلو بالبشر والاصنام — اصل الرجوع لغة — وجهاً في الجواب للمؤلف

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ١٠٩ ﴾ فقال : مامعنى رجوع الأمور إليه ، وهى غير خارجة عن سلطانه وقدرته ، وتقلب العباد جميعاً في قبضته ومملكته (١) ! ، وهذا يدل على أن الأمور تخرج عن تدبيره ، حتى يصح أن توصف بالرجوع إليه بعد الخروج عنه .

فالجواب : أنا قد ذكرنا في ما تقدم من كلامنا في السورة المتقدمة ما يكشف عن المراد بهذا القول عند اعتراض ما يقتضيه ، إلا أننا نورد منه هنا ما يكون أنفع للغة وأكشف للشبهة بمشيئة الله . فنقول : قد قال العلماء في ذلك اقوالاً :

١ — منها ، أن الله تعالى ملك الناس في دار التكليف أموراً

(١) الملكة : الاحتواء على الشيء قادراً على الاستبداد به

تملكوها ووصفوا بالملك لها ، وسمى تعالى بعضهم : ملوكا على هذا المعنى ، فقال تعالى : (اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا...) [١] ، قال بعض المفسرين : « معنى ذلك : أنه جعلكم تملكون أمركم ، لا يئلبكم عليه غالب ، ولا يحول بينكم وبينه حائل » ، وقال بعضهم : « معنى ذلك : أنه جعل لكم من الأحوال والأموال ما لا تحتاجون معه الى سؤال الناس » ، وقال بعضهم : « جعلكم ذوي منازل لا يدخل عليكم فيها إلا باذن ، والمعنى راجع الى ملك الأمر » .

فاذا ثبت ما قلنا : من صفة كثير من المخلوقين بتملك الأمور في دار التكليف ، جاز أن يقال - عند تقوُّض هذه الدار و انتقال هذه الأحوال - : إن الأمور كلها رجعت الى الله تعالى في الآخرة ، بمعنى : أنها صارت الى حيث لا يملكها مالك غيره ، ولا يحكم فيها حاكم سواه ، كما كان تعالى قبل أن يخلق خليقته ، ويبرى برئته ، ولا مالك للأموال غيره ، فرجعت الحال بعد انقضاء التكليف الى حيث كانت قبل ابتداء التكليف ، وصار الأمر في الانتهاء مثله في الابتداء .

٢ - وقال بعضهم : لما كانت الأمور بعد انقضاء الدنيا متقضية ذاهبة بطلانها وتلاشيها وتقوُّض مبانيها ، وكان الله تعالى يعيدها للجزاء على الأعمال ، والأعواض على الآلام ، جاز أن توصف بأنها ترجع اليه تعالى ، لما أعادها بعد التقضي ، واستأنفها بعد التولي

٣ — وقال بعضهم : « معنى (و الى الله ترجع الأمور) :
تؤول الى علم الله تعالى ، إذ كان قد علم مصائرهما ومصادرها ، وإلام ترجع
رواجعها وأواخرها ، فكأنها رجعت الى ما كان علم تعالى أنها ترجع الى
عقبته ، وتجري الى غايته » وفي هذا القول وعيد للكافرين ، معناه :
أنكم إذا علمتم أنه تعالى يعلم عواقب الأمور ، وإلام تصير وتؤول ،
فاتقوا أن توافوه بمعاصيكم ، و تلقوه وقد اقدمتم على ما حظره عليكم .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن اليه مصير الأمور ،
يريد تعالى أنه يجازي عليها بالخير ثواباً وبالشر عقاباً ، لأن ذلك مما لا
يملكه إلا هو سبحانه .

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن الناس في دار التكليف
ربما اعتقد بعضهم في بعض — على سبيل الاغترار — أنه يملك الضر والنفع
والاعطاء والمنع ، بانفراده ، من غير أن يكون الله تعالى هو الذي اقدره
وملكه وخوله وموله ، حتى أن هذا الاعتقاد غلا ببعضهم (الى أن) [١]
عبد البشر ضلالاً وغياً وعمى وعمهاً ، وربما تجاوز بعضهم تعظيم من
يعتقد فيه مثل ذلك ، من الناس الى اعتقاد مثله في الأصنام والأوثان
والصخور والجماد ، فاعتقد — لعدوله عن طريق المعقول ومخالفته نهج
الدليل — أنها تملك النفع والضرر ، وتقسم الرزق والأجل ، وعلى ذلك
مخرج قول ابراهيم (ع) لأبيه — لما ذهب فيها الى هذا الاعتقاد — : (يَا أَبَتِ
إِمَّ نَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا) [٢] ،

وقوله في موضع آخر : ﴿ أُنْعَبِدُونَ سِوَ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾ [١] ؛ فلدخول الشبهة على الطوائف التي ذكرناها (كانوا) [٢] يضيفون أفعال الله تعالى الى غيره ، ويخلعون صفاته على خلقه ؛ فاذا انحسر قناع الشك ، وانكشف غطاء الرأس ، واضطر الناس الى المعارف ، وارتفع تكاليف المكلف ، وتقوض بناء الدنيا ، وانقطعت أعمال الوري - علم الجميع أن لا خالق إلا الله تعالى : يضر وينفع ويعطي ويمنع ، فانتبت اليه الرغبات ، وانقطعت من غيره الآمال والأطماع ، وعلم أن رجاء غيره غرور ، والمشير الى سواء مغرور ، فجاز أن يقول تعالى على هذا المعنى : (و الى الله ترجع الأمور) .

٦ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن الأمور كلها في ملكه ، وتصریفها على مشيئته ، من غير أن يكون هناك على الحقيقة خروج عنه ، فيكون رجوع اليه ؛ وعلى هذا قولهم : « قدرجت في فلان أشباه أبيه » ، أي : خرج اليه في محاسن خلقه ، اوفي كرائم خلقه ، وليس يريد القائل لذلك أن أمراً كان هناك فانتقل ثم رجع ، وفقد ثم وجد ، وإنما مراده ما ذكرنا ؛ ومثل ذلك قول القائل : « قدرجت على فلان عتب من فلان ، وعاد عليه من جهته لوم » يريد : اصابه منه عتب ولوم لا غير ، إذ كان ذلك واقعاً على سبيل الابتداء ؛ ومثله قول الشاعر [٣] :

(١) الانبياء : ٦٦ (٢) وفي «خ» : (ما) والصحيح ما اثبتناه

(٣) هو كعب بن سعد الغنوي من قصيدة يرثي بها اخاه شيبا . وقال

ابو علي القاسمي في اماليه : بعض الناس يروى هذه القصيدة لكعب —

فان تكن الأيام أحسن مرة إلى فقد عادت لهنّ ذنوب
ومعنى ذلك : أن الأيام أساءت إلى بعد احسان ، ونقصتني بعد
تمام ، لا أنه أراد أن الأيام كنّ أذنبين إلى و نزعن ثم عاودن ورجعن ؛
فكيف يظن به ذلك ؛ وقد ذكر أن إحسانها كان متقدماً ، وإنما جاء
ذمها متأخراً .

والصحيح في ذلك : أن أصل الرجوع والرجوع - في اللغة - : إنما
هو انعطاف الشيء اليك ، وانقلابه نحوك ، لا أنه كان عندك ففارقك ،
ثم رجع اليك ، وإنما استعمل في المعنى الأخير مجازاً ، وحقيقته ما ذكرناه ،
وفي كلامهم الرجعة : المرة الواحدة ؛ ومن ذلك قولهم : رجعت اليه
القول ، أي : خاطبته وصرفت قولي اليه ؛ ويقولون : هل جاءتك
رُجعة كتابك ورجعانه اي جوابه ؛ وقال الشاعر [١] :

كأن من غسل رُجعان منطقها إن كان رجع كلام يشبه العسلا
قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنْ لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ... ﴾ [٢]
وكل ذلك يدلّ على المعنى الذي قلناه .

— ابن سعد الغنوي ، والمرثى من قومه وليس باخيه ، ويكنى ابا المغوار واسمه هرم
وبعضهم يقول : اسمه شيب ويحتج بيت روى في هذه القصيدة :
(اقام وخالى الظاعنين شيب) .

(١) هو الحكم بن ربحان من بني عمرو بن كلاب ، وروى الجاحظ
في (البيان والتبيين) البيت هكذا :

كأنما غسل رجعان منطقها ان كان رجع الكلام يشبه العسلا
(٢) طه : ٨٩ .

٧ — وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد بذلك أن المقدورات تعود الى قدرته ، لأن ما أفناه من مقدوراته الباقية [١] : كالجواهر والاعراض الباقية ، يصح منه تعالى إعادته بعد توليه ، وإيجاده بعد تقضيه ، لأنه يرجع الى قدرته [٢] ، وإن كان ذلك يمتنع في مقدورات البشر ، وإن كانت باقية ، لما دل عليه الدليل من اختصاص مقدور القدر [٣] باستحالة العود اليها ، من حيث لم يجز فيها التقديم والتأخير (٤) ، وهذا الحكم ايضاً ينفرد به تعالى من سائر القادرين (٥) .

٨ — وعندي في ذلك وجه آخر ، وهو : أنه يجوز أن يكون المراد بقوله تعالى : (والى الله ترجع الامور) ما تعبد العباد به من الاستثناء بمشيئة الله تعالى ، في كل امر عزموا على فعله في المستقبل ؛ وعلى هذا

(١) اي التي من شأنها البقاء

(٢) لان قدرته تعالى ازلية ابدية لاتنقطع آنأما ، ولا يكون لها كون متجدد ، وكما ان الشيء بها يوجد فانه بها يعود واليها يرجع . (٣) جمع قدرة . (٤) توضيحه : ان قدرة البشر على ايجاد مقدوراتهم انما تكون قبل الفعل او معه ، ولا تتأخر عنه ، بل تنقطع عند وجوده ، فإذا فرض انهم اوجدوه ثانياً بعد فناءه فلا بد ان يكون ذلك بقدرة اخرى من سنخ الاولى ، وهذا معنى ان قدرة البشر لا يجوز عليها التقديم والتأخير ، اي التقدم على الفعل والتأخر عنه معا ، بخلاف قدرته تعالى فلها متقدمة على الفعل ومتأخرة عنه لسرمديتها ، ولذا لو عاد الفاني يصح حقيقة وواقعاً انه عاد الى قدرته .

(٥) يريد انه تعالى كما هو مختص بانه قادر على اعادة المقدورات دون البشر فكذلك هو منفرد بان قدرته يجوز عليها التقديم والتأخير معا ، دون القدرة الحادثة البشرية التي تنقطع بعد وجود المقدور .

قوله تعالى : (وَلَا تَتَوَانَّ رِشْيِيْٓ اِنِّيْ فَاعِلٌۢ ذٰلِكَ غَدًا . اِلَّا اَنْ يَّشَآءَ اَللّٰهُ ...) (١) ، ومعنى الاستثناء بالمشيئة : ردّ الأمور الى الله تعالى تطامناً لعظمته ، واحتياجاً الى معونته ، والتجاء الى حوله وقوته .

٩ — وقد يجوز ايضا أن يكون معنى ذلك الاتكال على الله سبحانه في الأمور ، والتفويض اليه في الخطوب ، كما يقول القائل : قد رددت امري الى الله توكلأ عليه ، وانقطاعاً اليه ، فقوله رددت امري الى الله ، كقوله : رجعت امري الى الله ، ومعنى (والى الله ترجع الامور) كمعنى والى الله تردّ الامور . فهذان الوجهان لم اعثر بهما لأحد ممن تقدم ما

فصل

(اقامة الظاهر مقام المضر في الآية)

قال قائل : ما معنى تكرير اسم الله تعالى في هذه الآية ، وكان ذكره في الموضع الاول يغني عن إعادته فيما بعد ، وكان وجه الكلام إن يقول تعالى : « والله ما في السموات وما في الأرض واليه ترجع الامور » ؟ ! قيل له . إنما أعيد اسم الله تعالى ههنا للتفخيم والتأكيد ، ومن عادة العرب إذ أجروا ذكر الأمر ، يمتدّون تفخيمه ويقصدون

تعظيمه ، بأن يعيدوا لفظه مظهراً غير مضمّر ، اذا كان الاضمار يطأطأ من الاسم و يضائله ، بقدر ما يرفع منه الاظهار ويفخمه ، وعلى ذلك قول الشاعر [١] :

لا أرى الموت يسبق الموت شيئاً نفص الموت ذا الغنى والفقيرا
فلو قال : يسبقه شيئاً ، لكان مستقيماً [٢] ولكنه اعاد الاسم تفخيماً ، ولم يرض أن تثنى ذكره حتى ثلثه ، مبالغة في الغرض الذي رماه ، والمعنى الذي نجاه ، ومثل ذلك قول أبي النشاش النشلي [٣] فمش معدماً اومت كريماً فاني أرى الموت لا ينجو من الموت هاربه وقال ابو الحسن الاخفش : « وهذا كقولهم : أما زيد فقد ذهب زيد » ، وقد تقدم ما حكيناه عن شيخنا ابي الفتح النحوي من كلامه في قوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ ... ﴾ الآية [٤] ، وهو قوله : « إنما كرّر تعالى ذكر الذين ظلموا ، ولم يقل : وأنزلنا عليهم لان ذلك أشد مبالغة في ذمهم ، وأدخل في باب التفحيش لذكورهم ، ولأن إظهار اسم المستحق للعقاب مع الأخبار بوقوعه به ، أبلغ من إضماره ، وأجدر بخوف الخائف من مشاركته في وجه استحقاقه » وفي الجملة فالمظهر الفخم من المضمّر ، وينبغي ألا يوضع اسم الله إلاّ مواضع

(١) انشده سيديويه ، وقائله سواده بن عدي ، وقيل عدي بن زيد ،

وبروي بدل (يسبق) : يشبه . (٢) اي في المعنى لا في الوزن .

(٣) رواه له ابو تمام في الحماسة من جملة ابيات (٤) البقرة : ٥٩ .

التفخيم ، ومظان التعظيم ، فلذلك حسن تكريره في هذه الآية ، لأن قوله تعالى : (والى الله ترجع الأمور) دال على عظم ملكه وقوة سلطانه ، وذلك موضع تفخيم ، فحسن فيه التكرير ، وليس ذلك نظير قول الشاعر في البيت الذي تقدم ذكره ، وهو قوله : « لا أرى الموت يسبق الموت شي » ، لأن هذا الشعر مفتقر الى الضمير ، والآية مستغنية عنه ، وإنما احتاج اليه البيت ، لأن الخبر الذي هو جملة لا يتصل بالخبر عنه إلا بضمير يعود اليه ، فقد فارق الآية من هذا الوجه .

وقال بعضهم إنما حسن التكرير في ذلك لأن قوله تعالى : (والله ما في السموات وما في الأرض) خبر مكثف بنفسه ، وقوله : (والى الله ترجع الأمور) خبر آخر مفارق للأول ، فلذلك حسن التكرير في الخبرين ، لأن كل واحد منهما مستقل بنفسه وغير محتاج الى غيره ، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله .



٢١٣ - مَسْأَلَةٌ

(كنتم خير أمة)

وجه الكلام ان يقول : « انتم خير أمة » ! — الجواب عن ذلك —
معنى الكنتي — زيادة كان — لكان اربعة مواضع .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...الآية - ١١٠ ﴾ ،
فقال : فحوى هذا الكلام يدل على فعل ماض ، ووصف متقضى ،
أفتقولون : إن هذا الثناء الجميل والمدح الجليل من الله سبحانه لهذه
الأمة منقطع بانقطاع سببه ، أم مستمر باستمرار موجهه ؟ فان كان مستمراً فما
معنى قوله تعالى (كنتم) ، وهو يدل على حال تغيرت وصفة انتقلت !
وإنما كان وجه الكلام أن يقول : « أنتم خير أمة اخرجت للناس »
ليدل تعالى بذلك على أن سبب المدح باق لم يزل ، ولازم لم ينتقل .

فالجواب : أن في ذلك أقوالاً [١] :

(١) ربما يجعل من جملة الاقوال ان (كان) هنا للاستقبال كما هو احد
معانيها على ما قاله في القاموس واستشهد بقوله تعالى في سورة الانسان : (ويخافون
يوماً كان شره مستطيراً) و ذكر ايضا ان (كان) تأتي للحال واستشهد بآية
المسألة فيكون ايضاً احد الاقوال في المقام .

١ — احدها ، ان يكون معنى (كنتم) ههنا معنى الحدوث والوجود فكأنه تعالى قال : خلقتكم او وجدتكم خير أمة [١] ، و ذلك كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ... ﴾ [٢] أي : فان وجد او وقع او حدث ذو عسرة ، ويسمي النحويون هذه : كان التامة ، لأنها لا تحتاج الى خبر ، و على ذلك قول الشاعر في بعض الروايات [٣] :

إذا كان الشتاء فأدثوني فانّ الشيخ يهدمه الشتاء
أي : اذا حدث ووقع ، و مثل ذلك قول الرجل : قد كان ما خفت
أن يكون ، بمعنى قد حدث ووقع ، و ليس يريد أنه قد مضى و انقطع ،
و هذا أ كشف شيء عن هذا المعنى

٢ — و قال بعضهم [٤] : معنى (كنتم خير أمة) ، أي :
كنتم عند الله في اللوح المحفوظ على هذه الصفة ، لتقدم علم الله فيكم بذلك .
٣ — و قال بعضهم : اراد تعالى : كنتم على هذه الصفة في
الكتب المتقدمة ، فلا تخالفوا ذلك و حققوه بأفعالكم ، ليكون أوكد
لحجتكم على اعدائكم من أهل الكتاب الذين وجدوا في كتبهم صفاتكم فان
خالقتم تلك الصفات و أخلقتم العادات ، وجد الطاعن مطعنا والغامر مغمرنا .

(١) فيكون (خير أمة) منصوباً على الحال لا على الخبر لكان .
(٢) البقرة : ٢٨٠ . (٣) والرواية الثانية : (اذا جاء ...)
وقال الزبيدي بن ضبع الفزاري . و (يهدمه) في رواية : يهرمه . و قد فسر
بعضهم (كان) في البيت بجاء ، و فسرهما في القاموس بحدث كما هنا .
(٤) ينقل هذا القول عن الفراء و الزجاج .

٤ — وقال ابو مسلم بن بحر : « قوله : (كنتم خير أمة اخرجت للناس) يحتمل وجهين : أحدهما ، أن يكون معناه صرتم خير أمة بأمركم بالمعروف ، ونهيكم عن المنكر . والوجه الآخر أن يقدر هذا القول تابعاً لقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْصَرَتْ وُجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٧ ﴾ ، فكأنه تعالى قال : ويقال لهم — عند مصيرهم الى الرحمة والخلود في الجنة — : كنتم في دنياكم خير امة اخرجت للناس ، فاستحققتهم الآن ما أنتم فيه من عظيم الرحمة ودوام النعمة ، ويكون ما عرض بين أول القصة وتمامها ، كما لا يزال يعرض في القرآن من نظائر ذلك وامثاله .

فأقول : إن قوله في الوجه الأول : « معنى (كنتم خير امة) اي صرتم خير امة » ففيه بعد شديد عن سنن فصاحة اللسان العربي ، وذلك أن (كان) بمعنى صار وإن استعملت [١] على بعض الوجوه ، فليس بالفصيح الجيد ولا يحمل القرآن إلا على الالة الفصحى والطريقة المثلى .

فأما الوجه الآخر الذي ذكره ، ففيه فضل تعسف واستكراه وإن كان اصلح من الوجه الأول على كل حال .

٥ — وقال بعضهم : إنما قال تعالى : (كنتم خير امة) لما كان يسمع به من الخبر الكائن في هذه الأمة على سبيل البشارة بذلك قبل كون الأمة . وهذا المعنى يشبه قول من قال : إن معنى ذلك أنكم كنتم عند الله بهذه الصفة ، اوفي اللوح المحفوظ ، اوفي كتب الأنبياء

المتقدمة ، لأن هذه المعاني كلها ترمي إلى غرض ، وتجري إلى أمد ، ويروى هذا القول عن الحسن البصري ، وكان يقول : « نحن آخرها وأكرمها على الله » ، ومثل ذلك ما روي عن النبي (ص) أنه قال : (أنكم تسمون [١] سبعين أمة انتم خيرها وأكرمها على الله عز وجل ، فزرو موافق لمعنى « انتم خير أمة » ، إلا أنه تعالى قال : (كنتم) لتقدم البشارة بهذا الحال .

٦- وقد روي عن الحسن أيضاً : أنه كان يقول : « هكذا والله كانوا مرة » ، وبعض المسلمين كان يقول : « أعوذ بالله أن أكون كـنـتياً » ، أي : ممن يقال له : كنت تفعل الخير فيما مضى [٢] ، لأن ذلك دليل على ترك فعله في المستقبل ، فهذا القول الأخير المروي عن الحسن يدل على أنه ذهب إلى أن حال القوم تنيرت في المستقبل ، وكانت في الماضي على السنة [٣] المحمودة ، والطريقة السديدة ، وهذا معنى قوله : « هكذا والله كانوا مرة » .

إلا أن الأمر إذاً بين حق التبيين ، وجد خير مطابق لما ذهب إليه الحسن ، لأن هذا الخطاب إنما خوطب به المؤمنون في زمن النبي (ص)

(١) رواه في مجمع البيان (انتم وفيتهم ٠٠٠)

(٢) الكنتي كما في معجم اللغة : الشيخ الكبير ، ويسمى كـنـتياً لانه يقول كنت ، او يقال له كنت ، وعن الفراء : « الكنتي في الجسم والكانى في الخلق » وعن ابن الاعرابى : « اذا قال كنت شاباً وشجاعاً فهو كـنـتـي » ، واذا قل كان لي مال فكنت اعطيت منه فهو كاني » ، وعنه أيضاً : وكنت في خلقه (بفتح الخاء) وكان في خلقه (بضم الخاء) فهو كـنـتـي وكاني (٣) وفي « خ » : الصفة

التمسكون بأديانهم ، وهو دالّ مع هذه الحال على صفة حال متقدمة ،
والسؤال مبني على ذلك ، واختلاف العلماء إنما هو في التأويل لهذا
الخطاب ، وكيف يصح فيه لفظ (كنتم) ، والمراد به المؤمنون الحاضرون ،
وهم مقيمون على إيمانهم ، متمسكون بأديانهم ! ؛ وقول الحسن : « هكذا
كانوا مرة » يشير الى ان الحال تغيرت في زمانه ، وأنها كانت على
المحمود منها قبل ذلك ؛ ومفهوم الخطاب يخالف هذا القول ، لأنه
كما ذكرنا يدل بظاهره على مثل ماذهب اليه الحسن في أيام الرسول (ص) ؛
وليس هذه الآية نازلة على عهد الحسن فيصح ما قاله من أن القوم كانوا
أولا على صفة تغيرت وانتقلت على عهده ؛ فاذن التخليط ناطق من
إثناء هذا القول المروي عنه . وعندي أن الصحيح عنه ما ذكرناه امام
هذا القول ، وإلا فلم يكن يذهب عليه مثله ، مع نفاذ بصيرته ، وثقوب
معرفته ، والأولى أن تنسب مثل هذه التخليط الى الرواة والناقلين ، لا
الى العلماء المحققين .

٧ — وقال بعضهم [١] : « معنى ذلك : انتم خیر امة اخرجت
للناس » ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَآذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ
مُسْتَظْفُونَ فِي الْأَرْضِ ... ﴾ [٢] ، وقال سبحانه في موضع آخر :
﴿ وَآذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ... ﴾ [٣] فالمعنيان

(١) مآل هذا الوجه الى زيادة (كان) في الابتداء وقد انكره جماعة

منهم ابو البقاء وابن النباري .

(٢) الانتقال : ٢٦ (٣) الاعراف : ٨٦

واحد ، إلا ان دخول (كان) في بعض المواضع يفيد الاستمرار على الحال المذكورة ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ ، فأفاد هذا القول من استمراره تعالى على الغفران والرحمة مالا يفيد لو كان بدلا منه « والله غفور رحيم » . ومما استشهدوا به على وقوع (كان) ملغاة في الكلام لاحكم لها قول الشاعر [١] :

فكيف اذا رأيت ديار قوم [٢] وجيران لنا - كانوا - كرام

وقالوا : المراد بذلك : وجيران لنا كرام ، لا غير ، وأنشدنا شيخنا أبو الفتح النحوي في مثل ذلك [٣] :

سراة بنى أبي بكر تسامى على - كان - المسومة العراب

وأنشدني الشيخ أبو الحسن علي بن عيسى النحوي : « على كان المسومة الجياد » ، وقال لي في القراءة عليه : إن كان أربعة مواضع : أحدها أن تكون مستقلة بالفاء على غير مفتقرة إلى الخبر ، نحو : كان الأمر ، أي حدث ووقع . والثاني ، أن تكون ممنوعة من الحدث مفتقرة إلى الخبر ، نحو : كان زيد منطلقاً ، ويكون عمرو شاخصاً . والثالث ، أن تكون زائدة ، مثل قولهم : زيد - كان - منطلق ، وما - كان - أحسن زيدا ، أي ما أحسن زيدا ، كقول الشاعر : « وجيران لنا كانوا كرام » إذا لم نجمل (لنا) الخبر ، وجعلته صفة (جيران) ، كأنك

(١) الفرزدق . (٢) في ديوانه المطبوع : (قومي)

(٣) روى البيت في الفصل هكذا : « جياد بني . . . » قال النعماني

في تعليقه على الفصل : « ولم يعرف له قائل على شهرته وكثرة تداوله في كتب النحو » .

قلت : « و جيران لنا كرام كانوا » . و الرابع ، أن تكون كصار ،
تقول : كان زيد منطلقاً ، أي صارت حاله هذه ، تريد : هو الآن
كذا ، لا فيما مضى ؛ و أنشد قول الشاعر [١] :
بفيفاء قفر و المطي كأنها قطا الحزن قد كانت فراخاً بيوضها
يريد : صارت فراخاً .

قلت أنا : و الصحيح في رواية هذا البيت « قد صارت فراخاً
بيوضها » ، و إنما غير ليوافق الاستشهاد ، فلاجل ذلك ضعف هذا
القسم من بين اقسام (كان) .

٨- و قال بعضهم : معنى ذلك : كنتم مذ كنتم خير أمة (خير أمة) [٢]
أخرجت للناس ، فيجري ذلك مجرى قول الرجل للرجل - وقد نازعه
في تقدم نباهته وأشار إلى قرب العهد برئاسته - : « ما كنت مذ
كنت إلا نبيهاً و رئيساً » ، فكذلك معنى الآية : « لم تزالوا خير أمة
و كنتم مذ كنتم خير أمة » ، فكان المعنى أنكم معروفون بهذا الوصف
الجميل ، و المدح الشريف ، مذ كنتم لا أن هناك حالاً انتقلت ، ولا
صفة تغيرت .

(١) هو : ابن احرر . و قد روى البيت صاحب المفصل و الشيخ الرضي

(٢) الزيادة في بعض النسخ

في شرحه : (بتيهاء قفر ٠٠٠)

فصل

(من هو المراد بخطاب كنتم ؟)

وقد اختلف العلماء فيمن أريد بهذه الآية ، فروي عن ابن عباس رضي الله عنه : أنه قال : قوله تعالى : (كنتم خير أمة اخرجت للناس ... الآية) نزلت فيمن خرج مع النبي (ص) من مكة ، وهاجر بعد هجرته الى المدينة . وحكي : أن بعض الصحابة كان يقول : لو شاء الله اقال : أنتم ، فكنا كلنا كذلك ، ولكن خرج ذلك في خاصته من أصحاب محمد (ص) وروي عن مجاهد : أنه قال : المعنى أنكم كنتم خير أمة ، على شريطة أن تأمروا بالمعروف ، وتنهوا عن المنكر ، و تؤمنوا بالله ، فأنتم كذلك ما التزمت هذه الشرائط .

وروي عن الحسن : « أن ذلك إشارة الى الصحابة ، دون من بعدهم : ممن تغيرت أحواله ، واختلفت أوصافه » . وفي الناس من حمل ذلك على أمة محمد (ص) عامة ، ولم يخص كونهم على هذه الصفة في حال دون حال ، وقدّر قوله تعالى : (كنتم) تقدير قوله : « انتم » ، كما ذكرنا فيما مضى .

ثم اختلفوا ، فمنهم من قال : « كنتم خير أمة ، أي : بالاضافة الى سائر الأمم ، لأن جماعة هذه الأمة خير من جماعة كل أمة » . ومنهم من قال : « المراد بذلك انهم أكثر الأمم خياراً ، وأقومها بالعدل ،

وأعملها بالحق » : ومنهم من قال : « لم يدخل تحت ذلك إلا الخيار منهم دون غيرهم : ممن ليس على صفتهم ، فالمراد به الحقيقة ، وإن كان ذكر الأمة ههنا على سبيل الاتساع والمجاز . »

وقال قاضي القضاة أبو الحسن : الذي يدل الظاهر عليه أن الأمة هي الجماعة ، وإن كان الأغلب أن المراد بذلك أمة محمد (ص) ، بمعنى المصدقين به ، فاذا حمل الكلام على هذا الوجه فالضرورة تقود إلى قولنا : إن المراد بذلك أكثرهم خياراً ، وإن الخير فيهم أظهر منه في غيرهم ، ومتى حمل على جماعة مطلقة لم يمتنع أيضاً ألا يدخل فيهم إلا الخيار والبررة ، الذين يستحقون الثناء والمدح الجميل من الوصف .

قلت أنا : وليس يمتنع أن يحمل الأمر في ذلك على الأغلب ، كما يستعمل هذا الحكم في كثير من الأشياء في الشريعة يطول تعدادها ، فقال تعالى : (كنتم خير أمة) وفيهم من ليس بخير ، إلا أنه الأقل ، والصالحون الأخيار فيهم الأكثر الأعم ، فلذلك حسن أن يسموا بالأغلب عليهم ، ويوصفوا بالأظهر عنهم . وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله تعالى .

٢٤ - مَسْأَلَةٌ

(لن يضرّوكم إلا أذى)

كيف يستقيم استثناء الشيء من نفسه ! — الجواب عن ذلك — معنى
إبطال الصدقات بأنّ والأذى ومعنى اجر غير ممنون — الا استثناء في
الآية منقطع والجواب عن ذلك

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى...﴾
الآية - ١١١ ، فقال : قد علمنا أن كل أذى ضرر ، فكان تقدير
الكلام لن يضرّوكم إلا ضررا ، وهذا غير مستقيم ولا منتظم ، بل هو
متناقض متغاير !

فالجواب : أن في ذلك اقوالا للعلماء :

١ - أحدها ، ان الأذى المستثنى وإن كان من قبيل الضرر ،
فانه أخف من الضرر ههنا ، والمراد به ما يقولونه بألسنتهم من
التعريض بكم ، والتعيير لكم ، دون ما يفعلونه بأيديهم من الإيقاع
الغليظ ، والمكروه الشديد ، فحسن استثناء الضرر الأخف من الضرر
الأثقل ، لما كان بالاضافة اليه غير مؤثر ولا مححف ، ومن الدليل
على ان الأذى ههنا يراد به من جنس الأقوال دون الأفعال قوله تعالى :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا ...) [١] ، ففسر تعالى الأذى بأنه قول ههنا ، فدلنا على أن ما آذوه به كان قولاً ، ولم يكن فعلاً ، لقوله تعالى : (فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا) ؛ وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ...) [٢] ، فالمراد بذلك - والله اعلم - لا تتبعوا صدقاتكم بما يبطلها من الأقوال التي تتضمن التبجح بها ، والامتنان بفعلها ، لأن في ذلك أذى لمن تقصدونه بالمطاء ، يغيض من الصنيعة وينقصها ، ويكشف ضياءها وينقصها [٣] ألا تسمعه سبحانه يقول : (لَكُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ) [٤] اي : لا يكدر عندهم بمنة عليهم ؛ وهذا أحد تأويلي هذه الآية (وقد قيل : إن المراد أجر غير مقطوع ، من قولهم : حبل منين وممنون ، اذا كان منقطعاً) وعلى هذا قول العرب في مدح الرجل منهم : « زاد فلان غير ممنون » اذا كان ممن لا يتبع طعامه مناً ، ولا يتبجح به لؤماً وضناً .

٢ - وقال بعضهم : معنى (إلا اذى) أي : إلا ضرراً يسيراً ، وهو ما يلحظكم اذا سمعتم شركهم وكفرهم ، وبين هذا بقوله تعالى : (وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُكُونُوكُمْ أَلَأَنْذَبَارَكُمْ لَا يَنْصَرُونَ) [٥] ، فأعلم تعالى : أن ذلك الأذى شيء دون القتال ، ودون المضار

(١) الاحزاب : ٦٩ . (٢) البقرة : ٢٦٤ .

(٣) اي يكدرها ، وفي (خ) : يغيضها ، اي يعيبها .

(٤) فصلت : ٨ . (٥) تمة آية المسألة .

الظلم . وهذا القول قريب المعنى من القول المذكور أمامه ؛
 ٣ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أنهم يؤذونكم بالكذب
 والتحريف والبهتان والجحود ، مثل قولهم : عزيز ابن الله ، والمسيح
 ابن الله ، وما يجري مجرى ذلك ، وأما العاقبة فتكون للمتقين ، وذلك
 اذى قليل عند سلامة المواقب ، وحميد الخواتم والمصائر .

٤ — وقال بعضهم : أخبر الله تعالى بهذا القول : أن المؤمنين
 لا يستضرون من جهة الكفار ، بغلبة لهم ولا قوة عليهم في حرب وقتال
 وكيد ومحال [١] ، إلا أذى ، وهو ما تجري به ألسنتهم من سب
 وتنديد ، أو تخويف ووعيد ، لا غير ذلك ؛ ومتى بلغ الأمر الى
 المدافعة ، وانتهى الوعيد الى المواقعة ، كان المؤمنون أقوى ظهوراً
 وأشد استظهاراً ، والكفار أوهن أعضاداً ، وأضعف عماداً . وذلك من
 من دلائل صحة النبوة ، لأن هذا القول مما وجد مخبره على ما أخبر به
 لأن الآية واردة في اليهود ، ولم يوافقوا المسلمين قط في حرب إلا منحوهم
 اكتبافهم ، واجزروهم لحومهم ، كبني قريظة ، والنضير ، وبني
 قينقاع ، ويهود خيبر .

٥ — وقال بعضهم : « قوله تعالى : (إلا أذى) استثناء منقطع
 عن أول الكلام ، كقولهم : ما اشتكى شيئاً إلا خيراً » . وإلى هذا
 ذهب أبو القاسم البلخي وبعض المفسرين . وقد دفع هذا القول
 المحققون من العلماء ، وقالوا : ليس ذلك باستثناء منقطع ، لأن حمه

على الاستثناء الصحيح ممكن ، فلا يجوز حمله على الاستثناء المنقطع ، والمعنى :
 لن يضرركم إلا ضرراً يسيراً ، فالأذى وقع . وقع المصدر الأول ، الذي
 تقديره : أن يكون ضرراً دون صفة الضرر الذي هو يسير ، واما الاستثناء
 المنقطع فلا يكون فيه الثاني مخصصاً للأول ، نحو ما بالدار احد إلا حماراً ،
 وكذلك ما زاد إلا ما نقص ، وما نفع إلا ما ضر ، وكيف يجوز أن
 يجعل هذا بمنزلة الاستثناء المنقطع ، والأذى على كل حال من قبيل الضرر ،
 وإن قلنا إنه ضرر يسير ، وليس كذلك حكم ما جملوه شاهداً عليه من
 قولهم ما اشتكى شيئاً إلا خيراً ، لأن الخير لا يجوز أن يكون من قبيل
 ما يشتكى منه فيكون الاستثناء صحيحاً ، وإنما أحوج [١] الكلام الى
 حمله على الاستثناء المنقطع لما لم يسغ فيه ما ذكرنا ، وقد بينا أن المراد
 بهذا الأذى هو : الضرر الذي يلحق قلوب المؤمنين باظهار الكفار كلمة الكفر ،
 ومجاهرتهم بالدعاء الى الضلال عن الدين ، و افسادهم قلوب الضعفة من
 المسلمين ، الى غير ذلك مما في معناه ، وذلك اجمع من باب الضرر الذي
 اذا لحق قلوب المؤمنين غمهم واكثر همهم ، فقد صح إذن كون ذلك
 ضرراً ، ووضح كون الاستثناء صحيحاً لا منقطعاً ، وفي ما ذكرناه من
 ذلك كاف بحمد الله .

٢٥ - مَسْأَلَةٌ

(ليس لك من الأمر شيء)

شبهة الجبر في الآية — الجواب عن ذلك — نزول الآية — في الآية
تقديم وتأخير — نزول الآية أيضاً — الوجه الصحيح — كلام قاضي القضاة

ومن سأل من المجبرة عن معنى قوله تعالى : (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ... الآية - ١٢٨) ، فقال : هذا نص في موضع الخلاف من مذهبنا ، وهو دليل على أن جميع تصرف العبد من فعل الله تعالى ، كما نقول ، والخطاب متوجه الى النبي (ص) ، وإذا كانت تلك حاله فهي إذن حال غيره !

فالجواب — ١ — أن المتعلق بهذه الآية في تصحيح قوله الفاسد ، وإقامة مذهبه الواسع المتهاافت ، واقع بعيداً من بغيته ، ومحجوز بينه وبين إرادته ، أولاً يرى هذا السائل أن الله سبحانه أمر نبيه أن يدعو الكفار إلى الله تعالى ، مكرراً على أسماعهم دعاءه ، وناهماً لهم طريق الإيمان ومناره ، ومنذراً لهم ومحذراً وموقظاً ومنبهاً ، وآخذاً بحجزهم [١] من التهاافت في النار ، ومنبهاً [٢] لهم عن حلول دار البوار !

(١) جمع حجرة (بضم وسكون) وهي عقد الأزار (٢) نهيته : كفه وزجره

وذلك من أجل الأمور المجبولة له و المذوطة به ، فكيف يمكن السائل حمل القول في الآية على ما ظنه مع ما ذكرناه !

فالمراد إذن بقوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) ، أي : لست بمالك شيئاً من عقابهم ، أو ثوابهم ، أو استئصالهم ، أو استصلاحهم ، أو تدبير مصالحهم في أوقاتها ، أو تقديم آجالهم أو تأخيرها ، أو المعرفة بما تصلح عليه أحوالهم في الدين ، أو تفسد من تبقية مع كفر ، لا انتظار إيمان ، أو احترام مع إيمان لعاقبة ضلال ، وما يجري مجرى ذلك ؛ وكان (ص) إذا رأى من الكفار التشدد في تكذيبه ، و المبالغة في إطفاء نوره ، سأل الله تعالى أن يأذن له في الدعاء عليهم بالاستئصال وتعجيل العذاب ، على عادة الأنبياء قبله ، فقال الله تعالى ذلك ، تسكيناً له ، و تثبيتاً لقلبه ، و بين له : أنه سبحانه العالم بمصائر الأمور ، و عواقب التدبير ، وأنه إنما لم يأذن له في الدعاء عليهم ، لئلا يعلم أن من يؤمن منهم و يتوب ، و يرجع و يشوب ، يكون [١] زائداً في عداده ، و عضداً من أعضاده ، أو يكون من ظهره من يقوى به الدين ، و يزيد في المسلمين ، لأن سببحانه يعلم من مغارس الأشجار مطالع الثمار ، و من أوائل التلاقح و التزاوج عواقب التولد و النتائج ، فيجري سببحانه التدبير على أوضاع المصالح و قواعدها ، و دلائل العواقب و شواهداها ، و على ذلك قرر سببحانه موارد الرسل ، و معاقب الدول ، و جعل سراء قوم مقفوءة بضرء ، و ضرء قوم مكشوفة بسراء ، على

(١) وفي « خ » : (ويكون) . زيادة واو وعاياها يتعين اسقاط (ان)

في قوله : « لعله (ان) من يؤمن ... »

حسب المصالح والمفاسد ، و علم العواقب والمصائر .
 ويكشف عما قلناه قوله تعالى - عقيب هذا الكلام - : (أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ) فبين أن من كفر به يصير في العاقبة الى أحد أمرين : إما أن يتوب ، فيقبل الله توبته ويغفر خطيئته ، وإما أن يموت مصراً ، فيكون ما يفعله الله به من عذاب الآخرة أعظم مما صرفه عنه من عذاب الدنيا ، فلم يجز الاذن له (ص) في الدعاء عليهم ، لما في ذلك من الاقتطاع عن التوبة بعذاب الاستئصال ، وقطع الآجال .
 وقيل : إن هذه الآية نزلت يوم أحد عندما أقدم عليه المشركون ، من ارتكاب العظيمة من رسول الله (ص) : كشج جبهته ، وكسر رباعيته ، واستقطار دمه على صفحته ، وهو مع ذلك حريص على دعائهم ، ومجتهد في إنقاذهم من ضلالهم ، فقال (ص) : « كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم ، وهو يدعوهم الى عبادة ربهم » ، فنزلت هذه الآية للغرض الذي قدمنا القول فيه ، وروي ذلك عن أنس بن مالك ، وابن عباس ، والحسن وقتادة ، والربيع .

وقيل : إنما نزلت الآية لما استأذن (ص) في الدعاء عليهم بعذاب الاستئصال بعد يوم أحد ، لما ركبوا منه العظائم ، وبلغوا منه المبالغ .
 ٢ — وقال بعضهم : معنى (ليس لك من الأمر شيء) أن ما يكون في الحرب بالقوة والجلاد أو الضعف والفشل ، اليه سبحانه وليس الى النبي (ص) ولا الى غيره شيء منه .

٣ — وقال ابو مسلم بن بحر : قوله تعالى : (ليس لك من الأمر

شيء) مطوف على قوله سبحانه : (وما النصر إلا من عند الله) اي :
ليس لك ولا لغيرك من هذا النصر شيء ، وإنما هو من عند الله تعالى ،
وذلك شبيه بقوله تعالى : (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا
رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ...) [١]

٤ — وقال الزجاج : هذه الآية نزلت يوم احد بعد مصاب
النبي (ص) بما أصيب به ، وقوله — وهو يمسح الدم عن وجهه — :
« كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم الى ربهم » ، فكان
الله سبحانه أعلمه أن فلاحهم ليس اليه ، وإنما عليه أن يبلغ الرسالة ،
ويجاهد حتى يقرر الشريعة ، ليس له ولا عليه غير ذلك . وهذا
القول قريب من بعض الأقوال التي ذكرناها في هذا المعنى .

٥ — وقال بعضهم : هذا على التقديم والتأخير ، فكأنه تعالى
قال : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم ، فينقلبوا خائبين ، أو يتوب
علمهم أو يعذبهم ليس لك من الأمر شيء ، أي : ليس لك من عقوبتهم
شيء إلا أن يجهله الله اليك ، فان جعله اليك فانت مخير بين العقوبة
لهم أو العفو عنهم .

٦ — وقيل أيضاً : إن سبب نزول هذه الآية [٢] من قتله عامر
ابن الطفيل ولفيفه ببئر معونة من الأنصار الذين بعثهم النبي (ص)

(٢) ينسب هذا القول الى مقاتل .

(١) الانتقال : ١٧ .

قال الرازي : « وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في
قصة احد ، وسياق الكلام يدل عليه ، والقاء قصة اجنبية عن اول الكلام
وآخره فيه غير لائق بكلامه » .

ليعلموا الناس القرآن و يعرفوه الاسلام ، وحديث قتلهم على شرح
مذكور (في كتاب المنازي) [١] ، فدعا رسول الله (ص) على قاتليهم
أربعين صباحاً ، يقنتُ عليهم في صلاته ، فنزلت : (ليس لك من
الأمر شيء) ، أي : ليس لك تعجيل الانتقام منهم ، لكن الله يفعل ما هو
الأصلح لخلقه ، من تبقية لهم ، ليفيئوا أو يراجبوا ، أو احترام لهم
أن أصرّوا أو تتابعوا ، وقد نبه الله تعالى على علة تبقيتهم إن بقاهم
بقوله : (اويتوب عليهم) فدل بذلك على وجه الصلاح في تبقيتهم لما
يعلمه من توبة بعضهم .

٧ — وقال بعضهم : إن النبي (ص) وإن كان إليه شيء
من أمر العباد على بعض الوجوه ، فذلك قدر يسير لا يعتدّ به في تدبيرهم
بالإضافة الى تدبير الله تعالى لهم و ما يملكه منهم ، فذلك جاز أن يقال :
(ليس لك من الأمر شيء) ، وإن كان له منه شيء على بعض الوجوه ،
لأن الحكم للأغلب والقول على الأعم الأكثر .

و الأصح من هذه الوجوه في نفسي أن يكون الأمر ههنا بمعنى
السلطان والقدرة ، وعلى هذا قول أصحاب بلقيس ملكة سبأ في
جوابها [٢] : ﴿ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾ [٣] ،
أي : السلطان لك فأمرني بما شئت يطع [٤] أمرك ، ومثله قولهم :
كان ذلك بعد أن تقلد الأمر فلان الخليفة أو فلان الأمير ، أي : بعد

(١) زيادة في بعض النسخ .

(٢) وفي « خ » : في جواب حوارها .

(٣) النمل : ٣٣ .

(٤) وفي « خ » : نطمع .

(أن ١) مَلِكُ السلطان ودبّر الزمان ، وكذلك قولهم : انتقل الأمر عن فلان الى فلان ، أى : السلطان والتدبير ؛ فيكون معنى قوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) أى : ليس لك من السلطان والقدرة شيء ، وإنما ذلك لله تعالى دون أحد من خلقه ، وإن كان له (ص) أمر في تدبير الامة من غير جنس السلطان والقدرة الحقيقيين اللذين لا يوصف بحقيقتهم إلا الله تعالى ، ومن وصف بذلك من العباد وصف مجازاً واتساعاً .

وقال قاضي القضاة ابو الحسن - حرسه الله - : ظاهر قوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) يقتضي أن يكون وارداً في أمر كان (ص) يفعل فيه ما يكون هذا القول كالمنع منه ، فلذلك وقع الاختلاف في سبب نزوله ؛ وما كان يفعله (ص) في ذلك لا بد من أن يكون حسناً : من دعاء على قوم مخصوصين مستحقين للعقاب ، لكن ادعية الانبياء بالهلاك المعجل والعذاب المرسل يقتضي الاجابة ، وإلا أدت الحال الى التنفير عنهم ، فلا يمتنع أن يكون عليه السلام همّ بذلك وعزم عليه واستأذن فيه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية مبيناً له أن الصواب عدوله عن هذا الدعاء ، لما في عاقبة الأمر من المصلحة ، وهو ما يعلمه تعالى من توبة بعضهم ، فيكون ذلك سبباً لنجاته ، ويكون التبقية وجه الصلاح في حياته .

فأما قول من قال : إن ذلك نزل في لعنه (ص) الكفار والمشركين

ودعائه عليهم ، فقد أخطأ الصواب ، وذلك انه عليه السلام مأمور بأن يلعن الكفار معلنا ، ويدعو عليهم مجتهداً ، فلا يجوز أن يقال - والحال هذه - : (ليس لك من الأمر شيء) ، والمراد يتعلق بما ذكرنا ؛ وإنما كان (ع) يدعو عليهم بعقاب الآخرة مشروطاً ، والشرط : إن لم يتوبوا ، فلا يوجب ذلك ألا تقع منهم إنابة ولا توبة إذا كان دعاؤه يقتضي طلب العقوبة لهم في الآخرة ، بشرط الموافاة وهم مصرّون على المعاصي ؛ وإن دعا عليهم بايقاع المستحق من العقاب في الحال ، فتوبتهم أيضاً إن وقعت من بعد ذلك كانت غير مؤثرة في حسن الدعاء .

ثم يقال للسائل : إذا لم يكن للنبي (ع) من الأمر شيء على زعمك ، فلماذا استحق المدح والسمعة ، والاجلال والرفعة ! ولماذا خص بما ليس لغيره في باب لزوم الطاعة ! ولماذا يلزم اتّباعه واقتفاؤه ، ويجري على العباد أحكامه ، ويكون قوله مسموعاً وإيماءه متبوعاً ! . وإن كان جميع ما يفعله بمنزلة لونه وهيئته وأعضائه وصورته ليس له فيه شيء ولا إليه منه شيء ، فكيف يستحق المدح بأفعاله ، والحمد على صالح أعماله ! . على أن الأمر في الحقيقة هو قول القائل لمن دونه في الرتبة : (افعل) ، فيجب أن يقتضي ظاهر ذلك أنه (ص) ليس له أن يأمر وينهى في حال من الأحوال ، وذلك ما لا يجوز أن يقوله من فيه مسكّة ، أو عنده للدين عقدة .

ومما يكشف عما ذكرنا أن الله قد أمر النبي بطاعته ونهاه عن

معصيته ، و لولا أنه كان قادراً على الطاعة و المعصية بما جعل فيه من
الاستطاعة للأمرين جميعاً ، لما كان لهذا الأمر والنهي معنى ؛ ألا ترى
الى قوله تعالى - والمراد بذلك [١] الرسول - : ﴿ وَكَوْثَرُ قَوْلٍ عَلَيْنَا بَعْضَ
الْأَقَاوِيلِ . لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ . ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْفُتُورَ ﴾ [٢] ؛
فليس معنى قوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) ، أي : أنك لا
تستطيع أن تعمل خيراً ولا شراً ، وكيف يظن ذلك وقد أمره تعالى
بأن يدعو الى سبيل ربه بالحكمة و الموعظة الحسنة ، و يجاهد الكفار حتى
ينقادوا للشريعة ، وكل ذلك من الأمور العظيمة ، و إنما أراد تعالى بذلك :
أنه ليس لك من الحكم في قومك ، ولا في غيرهم شيء ، و إنما عليك
أن تمضي لأمر الله تعالى فيهم وتنفذ [٣] احكامه عليهم ، وأن تنذر
و تبصر و تصدع بما تؤمر ما

فصل

الوجه في نصب « او يتوب عليهم »

فأما ما انتصب عليه قوله تعالى : (او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم
ظالمون) ، فهو على ضربين : أحدهما ، أن يكون عطفاً على قوله تعالى :
﴿ اِيقْطَعْ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْ يَكْبِتْهُمْ ... ﴾ ثم قال :
(او يتوب عليهم او يعذبهم) ، فيكون قوله تعالى : (ليس لك من

(١) وفي « خ » : به .

(٢) الحاقة : ٤٤ - ٤٦

(٣) وفي « خ » : تنفيذ .

الأمر شيء) اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه ، كما يقول القائل :
ضربت زيداً - فافهم - وعمراً .

والوجه الثاني ، أن تكون (او) هي التي بمعنى : (إلا أن) ،
فكأنه قيل له : ليس لك من الأمر شيء إلا أن يتوب الله عليهم أو يعذبهم ،
فيكون أمرك تابعاً لأمر الله تعالى في ذلك ، لرضاك بمصارف أقداره
ومواقع تدابيرها أو تكون بمعنى (حتى) ، كأنه قال : حتى يتوب عليهم
أو يعذبهم ، كما يقول القائل : لا ازال ملازمك أو تعطيني ديني ، أي :
حتى تعطيني ديني .

وقد قيل في ذلك وجه آخر ، وهو أن يكون تقدير الكلام :
ليس لك من الأمر شيء أو من أن يتوب عليهم ، فأضمر (من) ههنا
اكتفاء بمن الأولى ، وأضمر (أن) لبيان معناها ، وهي مع الفعل
الذي بعدها بمنزلة المصدر . وهذا مذهب غير سديد ، وقول غير
مستقيم ، لأنه ليس من كلام العرب قولك : عجبت من أخيك وتقوم ،
على معنى من أخيك ومن أن تقوم ، والدلائل على فساد ذلك كثيرة لا يحتمل
الموضع شرحها . وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله ٢



٢٦ - مَسْأَلَةٌ

(جنة عرضها السموات والارض)

ما معنى العرض و ما الفائدة في ذكره بدون الطول ؟ — الجواب
عن ذلك — معاني العرض — آية « فذو دعاء عريض » —
جواب النبي (ص) عن سألته عن مكان الجنة — آية « ومن الانعام
حمولة وفرشا » والرد على ابن بحر .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾
- ١٣٣ ، فقال : ما معنى (عرضها السموات) ؟ وأي فائدة في
ذكر العرض ههنا بدلا من الطول ؟
فالجواب : أن في ذلك وجوهاً :

١ - منها ، بما زوي عن ابن عباس والحسن البصري : أن
المراد عرضها كعرض السموات السبع والأرضين السبع ، إذا ضم بعضهن
إلى بعض مبسوطات ، وقد بين تعالى ذلك في الآية التي في الحديد ،
وهي قوله تعالى : ﴿ ... وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾
... - ٢١ ، فصارت هذه الآية أصلا لتلك ، تحمل عليه وترد
إليه ، والشواهد على جواز حذف ما هذه سبيله كثيرة ، وقد ذكرنا

كثيراً من ذلك في عدة مواضع من هذا الكتاب ؛ ومن أوضح ما ذكرناه قوله تعالى : ﴿ مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بِعُثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ... ﴾ [١] ، والمراد : إلا كبعث نفس واحدة وخلقها .

٢ — وقال بعضهم : العرض في كلام العرب على وجوه : فمن ذلك ، العرض : الجبل . والعرض الحشيش . والعرض الجيش . والعرض خلاف الطول . والعرض السعة ، ومن ذلك قوله تعالى : (وجنة عرضها السموات والأرض) ، أي سعتها ، ولذلك يقولون : « وفي الأرض العريضة مذهب » ، لا يريدون العرض الذي هو خلاف الطول ، وإنما يريدون السعة ، وعلى ذلك قول النبي (ص) - للذين هربوا يوم أحد فراراً من الزحف عند رجوعهم الى المدينة - : « لقد ذهبتم فيها عريضة » أي واسعة ، ويعني (ع) الأرض ، وعلى ذلك قول الشاعر [٢] :
ودون يد الحجاج من أن تنالني بساط لا يدي الناعجات عريض
وقال الآخر [٣] :

بلاد عريضة وأرض أريضة مدافع غيث في فضاء عريض
أراد : واسعاً ، والشواهد على ذلك كثيرة جداً .

(١) تقدمت الآية صفحة ١٣٦ . (٢) قال المبرد في كاهله : وكان العديل ابن الفرّج العجلي هارباً من الحجاج ، فجعل لا يحل ببلدة إلا ريع لاثرياء من آثار الحجاج فيهرب ، حتى أبعد ، فني ذلك يقول العديل :
بخشونني الحجاج حتى كأنما يحرك عظم في الفؤاد مريض
ودون يد الحجاج من أن تنالني بساط لا يدي اليعملات عريض
والناعجات : النوق السريعة . واليعملات : النوق النجيبة المطبوعة .
(٣) امرؤ القيس .

٣ — وحكى بعض أصحاب محمد بن يزيد المبرّد عنه : أنه سئل عن ذلك فقال : يحتمل أن يكون المراد عرضها كطول السموات والأرض ، لأنك إذا قلت لعيرك : عرض ثوبي ثوبك ، جاز أن يكون عرض هذا كطول الآخر . فقل له : فما قولك في قوله تعالى في الموضع الآخر : (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) ؟ ، فقال : هذا عرض كعرض ، ويحتمل أن يكون المراد بالعرض ههنا السعة — على ما تقدم — ، والناس يقولون : فلان عريض الجاه والقدر ، ولا يستعملون فيهما الطول ، إذا أرادوا السعة ، إذ العريض يدل على السعة ، فيجمع ماله عرض الطول والعرض ، وليس لكل طويل عرض يذكر .

٤ — ووجه آخر . قال بعضهم : إنما ذكر تعالى عرض الجنة ولم يذكر طولها ، لئلا يذهبنا سبحانه على أن طولها أعظم من عرضها ، فكأنه تعالى قال : إذا كان هذا عرضها فما ظنكم بطولها ، ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ... ﴾ [١] ، فدلنا سبحانه على جلالة الظاهر [٢] بتمظيم قدر البطائن ، فكأنه سبحانه قال : إذا كانت هذه صفة بطائننا فما ظنكم بجلالة ظاهرها .

وقد تعلق بعضهم أيضا بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ [٣] ، فقال : « لو قال : فذو دعاء طويل ، لكان أوجه وأبلغ ، لأن المعروف

(١) الرحمن : ٥٤ (٢) جمع الظهارة ، وهي من الثوب نقيض البطانة .

(٣) فصلت : ٥١

في كلامهم أن يصفوا مالا طول له ولا عرض في الحقيقة بالطول دون العرض فيقولون : حديث طويل ، وكلام طويل ، وأمر طويل ، ولا يستعملون عريضاً إلا فيما يجمع الطول والعرض .

وليس الأمر على ما ظنه هذا القائل ، وذلك أن المراد بعريض ههنا ما تقدم ذكره من المبالغة في الوصف بالسمعة والكثرة ، وقولنا : (عريض) أدل على هذا المعنى من قولنا : (طويل) ، لأن الطويل لا يدل إلا على طول : إما مجرد من عرض ، على مذهب القائلين بالخط المجرد من عرض [١] ، أو على عرض ما غير معين ، في مذهب من يمنع من حدوث طول بلا عرض وإن قل ، والعرض لا يكون إلا بطول أكثر منه ، وإلا كان الطول هو العرض ، وإنما خص العرض بالذكر ، لدلالته على أن الطول أزيد منه ، ولو ذكر الطول لم يدل على هذا المعنى ، وقد روي : أن رسولا له رقل عظيم الروم سأل النبي صلى الله عليه وآله ، فقال : سمعناك تدعو إلى جنة عرضها السموات والأرض ، فأين النار إذن ! ، فقال [ص] : سبحان الله ! إذا جاء النهار فأين الليل ! . وهذا المعارضة تستط المسألة ، لأن القادر على أن يذهب بالليل حيث شاء قادر على أن يجعل النار حيث شاء .

وروي في حديث آخر : أن المشركين سألوه (ص) عن مكان

(١) وهم القائلون بإمكان وجود الجزء الذي لا يتجزأ الذي لا طول له ولا عرض ولا عمق ، فيتألف الخط من أجزاء لا تتجزأ ويكون له طول فقط ، وعلى خلافهم من يمنع من الجزء الذي لا يتجزأ ، فلا بد للخط من عرض على قوله .

هذه الجنة اذا كانت عرضها كعرض السموات والأرض ، فأنزل الله تعالى : ﴿ أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ [١] ، فكان هذا الجواب ناقماً للأفليل ، وقاطعاً للخصوم ، كما تقدمه في [٢] جواب من ضرب مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي النظام وهي رميم ، فقال سبحانه : ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ . الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ... الى آخر السورة ﴾ ، فبين تعالى أن احياء الأموات وإعادة الرفات ليس باعجب من اخراج النار من العود الأخضر ، والجمع بين المحرق والمورق ، فتبارك الله رب العالمين !

وكان ما ذكره تعالى من هذه الامثال جواباً عن قول من قال من المشركين : « اذا كانت الجنة كالسموات والأرض فأين النار » ، لأنه تعالى قادر على أن يخلق الجنة فوق السماء ، ويخلق النار تحت الأرض ، وهما على ما هما عليه ، أو يزيد تعالى في سعة السموات والأرض ، فيخلق فيها الجنة والنار ، وتكون سعة الجنة خصوصاً على مقدار سعة السموات والأرض ، قبل أن يزيد فيها ، فلا يمنع كون الجنة بهذه الصفة من صحة وجود النار على تلك الصفة ، وهذا معنى ما روي من تشبيهه (ع) الجنة والنار بالليل والنهار ، وذلك لأن النهار عبارة عن الأوقات التي تظهر الشمس فيها ، مع السلامة من حائل ، والتخاص من عائق ،

فينحسر قنائها ويبدو شعاعها ، و الليل عبارة عن الاوقات التي تغيب الشمس فيها ، فتخبو انوارها ، وينضم انتشارها ، و معلوم ان الشمس اذا دارت حصل النهار و صار الليل في آخر ، فلا يتمانعان في قدرة الله ، فكذلك الجنة والنار .

٥ — وقال ابو مسلم بن بحري في ذلك : « وللعرض وجه آخر من التأويل ، وهو : أن يكون معنى ذلك أن الجنة لو عرضت بالسموات والأرض ، وجاز أن يكون لها مالك غير الله تعالى ، اكانتا ثمنًا لها ، وهذا من عرضك الشيء للبيع و المقابضة ، واذا اقمتم الشيء بازاء الشيء لتعرف موافقته له ، قلت : عرضته [١] عليه وعارضته به ، فصار العرض كما ترى يوضع موضع المساواة بين الشيئين والتوفيق بينهما ، لاعتبار حالتيهما ، وكذلك معنى القيمة التي توقع على الشيء وهي تقدير الثمن ، وانما هي لفظة مشتقة من مقابلة الشيء للشيء ، حتى يكون كل واحد منهما مثل الآخر وقائماً مقامه » .

وأقول : إن هذا التأويل من اعتساف أبي مسلم و خبطه واستكراهه وتعمقه ، وقد قال الشاعر : « وعند التعمق الزلل » [٢] ؛ ويكفي (في ٣) فساد قوله هذا ، إجماع الأمة على خلافه ، مع ما فيه من شواهد التعسف ودلائل التكلف .

وليس ذلك أعجب [٤] من ذهابه الى أن معنى قوله تعالى في الانعام :

(١) في النسخ : عرضه ، والظاهر ما اثبتناه . (٢) هذا من بيت المتنبي :

اباغ ما يطلب النجاح به الـ طبع وعند التعمق الزلل

(٣) زيادة في بعض النسخ . (٤) وفي (خ) : باعجب .

﴿وَمِنْ آلَاءِ نِعَمِ حُمُولَةٍ وَفَرُشًا ... - ١٤٢﴾ هو ما يفترش للذبح .
 فهل رأيت قولاً أعدل عن الجمادة ، و أشد انحرافاً عن المحجة ، وأدل على
 خبط قائله ، و تخليط متأوله ، من هذا ؟ ! وهل يجوز أن يذهب فكر
 سليم و يرمي رأي مستقيم الى مثل هذا القول ؟ ! وأي شيء في قوله تعالى
 ههنا : (حمولة وفرشاً) مما يجوز أن يستدل به على ما يذبح ؟ ! وهل سمع في
 لسانهم فرش بمعنى ذبح ، فيقول : إن الفرش مما [١] يذبح ؟ ! .
 ولو كان الأمر على ما ظنه - على بعده و برده - لكان ، على قوله ،
 يجب أن يكون حمولة وافتراشاً ، لأنه قال : المراد بذلك ما يفترشونه
 للذبح ، وفسر الافتراش بأنه الاضجاع للنحر ، ونظر ذلك بقوله تعالى :
 ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا ...﴾ [٢] ، أي : سقطت
 على جنوبها . وخطؤه في هذا التمثيل اعظم من خطئه في ذلك التأويل ،
 فانه سبحانه دلّ بقوله : ﴿فَإِذَا كُورُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٌ فَإِذَا
 وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ ، على أن نحر الابل يكون وهي قائمة ، ثم
 تسقط بعد نحرها وهو معنى قوله : (صواف) ، و ابو مسلم قال : معنى
 ذلك ما يفترش للذبح أي يضجع ، فجعل نحرها بعد اضجاعها ، ولم
 يرض بذلك حتى جعل الشاهد على قوله ما هو ضد قوله وإن أراد أن في
 الانعام ما ينحر . مضجعا ، فما كان ينبغي أن يجعل النظر له ما ينحر
 منتصباً .

هذا ، على أن جميع العلماء في الفرش على قولين لاثالث لهما : أحدهما ،

أن يكون المراد به صغار الابل ، لأنهم يسمون صغارها : فرشاً .
والآخر ، أن يكون اسم الفرش على ظاهره ، فيكون المراد ما ينسج
من أصوافها و اوبارها ، ويفترش ويمتهد ، والدليل على ذلك قوله
تعالى : ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا أَثْنَانًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [١] ،
وروي أن امير المؤمنين علياً عليه السلام سئل عن الحين المراد ههنا ،
فقال : « الى حين بلائها وتهاوتها » . وهذا من حسن القول . ولو
ذهبنا الى ذكر نظائر ما اوردناه عن ابي مسلم لاتسع نطاق القول ، ولعلنا
نشير الى ذلك اذا جاء في مواضعه مستأنفاً بتوفيق الله تعالى ما

فصل

الجنة و النار مخلوقتان ام تخلقان ؟

في ذكر الجنة و النار ، هل هما مخلوقتان الآن ام تخلقان بعد فناء العباد .
وقد اختلف العلماء في ذلك [٢] : فمنهم من قال : هما الآن مخلوقتان
وقال بعضهم : إن الجنة خاصة مخلوقة ، والصحيح انهما تخلقان بعد .

(١) انمل : ٨٠ . (٢) الخلاف في خلق الجنة و النار الآن او

انهما يخلقان يوم الجزاء . مأثور عن قدماء المتكلمين من الاشاعرة و المعتزلة ، فقد ذهبت
الاشاعرة و ابو علي الجبائي و بشر بن المعتمر و ابو الحسن البصري الى انهما مخلوقتان
وهو مذهب اكثر علماء الامامية ، وانكر اكثر المعتزلة ذلك كعباد الضمري
و ضرار بن عمر و ابى هاشم و القاضي عبد الجبار ، و اليه مال الشريفة المرتضى
طاب ثراه كماخيه هنا .

ومما | ١ | يستدل به على ذلك قوله تعالى في وصف الجنة : (أَكُلْهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ...) | ٢ | ، وقد دلّ الدليل على أن كل مخلوق الآن لا بد أن يفنى ، وإذا لا قننا بين هذين الدليلين ، كان نتاجهما أن الجنة والبار غير مخلوقتين ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعِندَآ ... الآية) ! | ٣ | فإذا انتقضت بنية السماء وطويت كطي الكتاب ، وجب أن ينتقض أيضاً بنية ما يتصل بها ، ويكون مستقراً عليها ، وقد ثبت أن الجنة تخلق (في ٤) السماء او علميها ، وتكون السماء مكاناً لها أو عماداً تحتها ، وقد وصفها الله تعالى كما ذكرنا بدوام الأكل وبقاء الظل ؛ فلو كانت الآن مخلوقة في السماء لا نطوت لانطوائها وانتقض بناءها بانتقاض بنائها .

فأما ما ذكره الله تعالى من أن آدم (ع) كان في الجنة ، فاهبط منها الى الأرض ، وما جاءت به الأخبار من أن الانبياء ينقلون الى الجنان وينعمون الى حين فناء العباد ، فهو غير قادح فيما ذكرناه ، لأن المراد بهذه الجنان غير جنة الخلد التي هي قرار المساب وجنة الثواب ، والجنة في أصل اللغة يمتز بها عن الرياض والمناسبات و الاشجار والحدائق والكروم المعروشة والنخيل المتهدلة ، وعلى هذا قوله تعالى : (وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ ...) | ٥ | ، اراد تعالى الحديقة

(٣) الانبياء : ١٠٤

(٢) الرعد : ٣٥

(١) وفي « خ » : ما .

(٥) الكهف : ٣٩

(٤) وفي « خ » : من

وما في معناها ؛ ولا يمتنع ككون مثل هذه الاماكن في السماء وتكون موضعاً للملائكة والكثير من الانبياء عليهم السلام ، ويكون خلق جنة الخلد و النار بعد انقضاء التكليف واستحقاق الثواب والعقاب ، فيكون النعيم دائماً غير منقطع ، والعذاب متصلاً غير منفصل ، من غير أن يتوسط خلقهما وبقاءهما نقض داريهما ، ثم اعادتهما ، وإبطال محليهما ، ثم استئنافهما .

فاما الأخبار المروية عن النبي (ص) في صعوده الى السماء ، ودخوله الجنة وما شاهد فيها من الأشجار والثمار ، حتى وصف نبقها بأنه كالقلال ، وقوله (ع) : « دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله » ، وما حكي عنه (ع) من اجتماعه مع بعض الانبياء فيها ، الى غير ذلك مما يطول ذكره - فهي أخبار آحاد ولا يعتمد عليها في هذا الباب ، وليس طريقها العلم ، وانما يجب أن يعمل في ذلك على القطع والتحقق : كالدلالة التي ذكرناها ؛ ولو ثبت ذلك وصح نقله ، لم يمتنع أن يكون المراد به بعض الجنان التي ذكرنا أنها من مواضع الملائكة والانبياء ، لا جنة الخلد والثواب . فاما قوله (ص) : « دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله » ، فيحتمل وجهين من التأويل : أحدهما ، أن يكون (ع) قال ذلك وأراد به الدخول في المستقبل ، وإنما عبر عنه بعبارة الكائن الواقع لقوة علمه بأن ذلك سيكون في المستقبل ، كما قيل - في قوله تعالى : (وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ...) (١) - : إن ذلك لصحته وتحقق

وقوعه، كأنه قد كان ، فبهر عنه بعبارة الكائن الواقع . والوجه الآخر ، أن يكون أراد (ع) بذلك أنني تصوّرت بعلمي ورأيت بعين قلبي الجنة ، فرأيت أكثر من فيها تلك صفاتهم ، فجعل يقينه لما يحدث عنه لتحقيقه له كالشيء الذي شاهدته و بشره ، لما قوي في علمه أن الأمر يكون كذلك لا محالة .

ومعنى البله ههنا الغافلون عن أذى الناس والأضرار بهم ، لا الناقصو العقول ، كما يظن بعض الناس ، وليس ذلك من صفات الذم ، ولكنه من صفات المدح ، وعلى ذلك قول الشاعر :

بعد غداني الشباب الأبله [١]

اي : الغافل صاحبه عن مواقع الهموم ، وطوارق الخطوب ، فقد وضع البله ههنا موضع الثناء والمدح ، لا موضع العيب والذم .
 فان قال قائل : كيف رغب تعالى المكلفين في ذكر جنة ما خلقها ، ولا أوجد جملتها . قيل : إن ذلك جائز سائغ لأن خلق الجنة مقدوره تعالى ، وهو متمكن منه ، وقادر عليه ، فمتى شاء أوجدها غير متعذر عليه إيجادها ، ولا صعب قيادها ، كما رغبهم تعالى في ثواب لم يوجده بعد ، وحسن ذلك ، لأن وعده صادق وأمره واقع ، وعلى أنه لو لا السمع الوارد والدليل الواضح اللذين اشرنا اليهما ، لكان يصح خلقه تعالى جنة الخلد قبل انقطاع التكليف ، ولكن السمع منع من ذلك ، وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى .

٢٧ - مَسْأَلَةٌ

(معنى رؤية الموت)

في الآية ثلاث مسائل الاولى في رؤية الموت — نسبة الرؤية الى اسباب الموت — كيف صدق ابراهيم الرؤيا وهو لم يذبح ولده ! — آية (اذا حضر احدكم الموت ...) — تفسير الرؤية بالعلم .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ - ١٤٣) ، فقال : ما معنى رؤية الموت ههنا وليس الموت مما يرى بالاعين ، ويثبت بالتأمل والتبيين .

فالجواب : أن هذه الآية تشتمل على ثلاث مسائل : احداها ، التي ذكرها السائل . والثانية ، أن يقال : كيف قال تعالى : (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) ! والرؤية تكفي من النظر ، فاذن لا فائدة في ذكر النظر بعد ذكر الرؤية . والثالثة ، أن يقال : إن تمنى المسلمين الموت ههنا معناه القتل في الجهاد ، فكان تمنىهم لذلك هو تمنى لأن يقتلهم المشركون ، ويمكن منهم الكافرون ، وقتلهم لهم كفر ، فكيف جاز للمؤمنين أن يتمنوا الكفر ! .

والجواب عن المسألة الأولى : أن يقال : رؤية الموت ههنا

يراد بها رؤية أسباب الموت ، لا الموت نفسه ، واسباب الموت يصح عليها الرؤية : مثل الطعن بالرماح ، والضرب بالصفاح ، والرشق بالسهم ، والقذف بالسلام [١] ، وكل ذلك يصح أن يرى ويشاهد ، ألا ترى الى قول القائل - اذا لقي أمراً صعباً تعظم مشقته وتصعب خطته - : « قد رأيت الموت عياناً » ! يريد أنه باشر اسباب الموت ، هولا وشدة وكرهاً وضغطة ، وهذا معروف في كلامهم ، وعلى ذلك قول الشاعر :

ومحلاً يمشون تحت لوائهم والموت تحت لواء آل محلم

يريد اسباب الموت وعلاماته ، وعلى ذلك قول كثير :

اذا أخذوا أدراعهم وتسربلوا مقلص مسروداتها ومذا لها [٢]

رأيت المنايا شارعات فلا تكن لها سنناً قصداً وخل مجالها

أراد : رأيت اسباب المنايا : من بطل دارع ، وسيف قاطع ، وفرس مسوم [٣] ، وذابل مقوم .

ومثل ذلك جوابنا عن قصة ابراهيم في ذبح ولده اسماعيل عليهما السلام ، اذا قال القائل : كيف قال ابراهيم لابنه : (إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ... الى قوله تعالى : فلما اسلما وتلاه للجبين ونادينا أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) [٤] ؟ فهل يكون مصداقاً للرؤيا ولم يذبح ، ! . فنقول :

(١) السلام : جمع سلمة وهي الحجارة الصلبة . (٢) المقلص :

المجتمع ، والمذال : ضده . والدرع المسرودة : المنسوجة .

(٣) اي عليه سومة بالضم وهي : العلامة ، والسوم ايضاً : المرسل .

(٤) تقدمت صفحة ١٧١

إن المراد بذلك أن يفعل اسباب الذبح لا الذبح نفسه ، كالأضجاع على الأرض ، وأخذ المديّة ، والربط ، وما في معنى ذلك ، فيكون بسبيل الذابح ، لأن من عادتهم أن يسموا سبب الشيء باسمه ، على الوجه الذي قدمنا ذكره . ومما يقوي ذلك : (أن المراد بالذبح ههنا ما ذكرناه) قوله : (اني اذبحك) ، ولم يقل : اني ذبحتك ، لأن قوله : (اني اذبحك) يصلح للحال والاستقبال ، حتى تدخل السين او سوف عليه ، فتخصصه للاستقبال ؛ فيكون المعنى أني عازم على ذبحك وأخذ فيه ومريد له ، بتعاطي الأسباب التي ذكرناها ، فصح حينئذ ان يقول سبحانه - وإن لم يحقق ابراهيم الذبح - : (قد صدقت الرؤيا) ، ولو قال : اني أرى أني ذبحتك ، لم يكن مصدّقاً لذلك ، حتى يوقع الذبح نفسه ؛ فافهم الفصل بين الأمرين فانه واضح بين وجليّ نير !

ومثل ذلك قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ...) [١] ، وإنما أراد به تعالى : اذا حضرتم أسباب الموت ، ورأيت أماراته ، واحسستم بمقدماته ، لأن المراد لو كان الموت نفسه لاستحال ان يقدر الانسان على الوصية ، كما يستحيل من الميت الأمر والنهي والقول والفعل . وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد بقوله : (فقد رأيتموه) أي : علمتموه ، كقول القائل : رأيت فلاناً عاقلاً ، ورأيت فلاناً جاهلاً ، أي : علمته على هذه الصفة ، وقد يقول الأعمى : رأيت زيداً قوياً

جليداً ، وعمراً واهناً ضعيفاً ، أي : علمتهما كذلك ، فكأنه تعالى اراد : انكم علمتم الموت بالمواجهة والعيان ، لا بالخبر والسماع .
وقال بعضهم : معنى ذلك : أنكم كنتم تمنون القتال و لقاء العدو ، وذلك سبب الموت ، فقد رأيتموه بأعينكم (وأنتم تنظرون) أي : تنتظرون ذلك ، ومما يقوّي أن قوله تعالى : (تنظرون) ههنا بمعنى تنتظرون ، ذكره التمني في اول الكلام ، والتمني هو الترجي للشيء ، ومع الترجي يكون الانتظار في الأكثر .

فصل

(الفرق بين النظر والرؤية)

والجواب عن المسألة الثانية (وهي قول السائل . إذا كان النظر بمعنى الرؤية ، فما معنى تكرير اللفظ !) : أن يقال : لسنا نسلم أن النظر معناه معنى الرؤية ، فيكون اللفظ مكرراً ، بل النظر عندنا غير الرؤية وهو يقع على وجوه :

أحدها ، ما قدمنا ذكره من كونه بمعنى الانتظار . و (النظر) : التفكير في الأدلة ، ومنه قولهم : فلان من أهل النظر . و (النظر) : التدبر والتأمل ، ومنه قوله تعالى (أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ ...) [١] أي تأمل ذلك ، وقد يتعدى هذا بالجار وهو

(١) الاسرى : ٤٨ ، والفرقان : ٩

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ كَيْفَ خَلَقَتْ ﴾ [١] ، والمراد به الحض على التأمل والتدبر . و (النظر) : نقليب الحدقة الصحيحة في جهة المرئي التماساً لرؤيته ، وهو المراد في هذا الموضع ، وكل راء ناظر ، وليس كل ناظر رائيًا ، فكان حقيقته الطلب ، لأن الناظر يطلب الرؤية ، والمفكر يطلب المعرفة ، والناظر - بمعنى المنتظر - يطلب الشيء الذي ينتظره ، ويملق خوفه أو رجاه به . وأنشدنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جني عن أبي علي الفارسي قول ذي الرمة :

فيامي هل يجزي بكائي بمثله مراراً وأنفاسي إليك الزوافر
واني متى أشرف من الجانب الذي به أنت من بين الجوانب ناظر

قال : وكان يستشهد بهذا الشعر على أن الرؤية غير النظر ، ويقول : لو كان النظر بمعنى الرؤية لم يطلب الشاعر عليه الجزاء ، لأن المحب لا يستثيب [٢] على النظر إلى محبوبه ثواباً ، ولا يستجزي عليه جزاءً ، إذا كان ذلك مراده ومناه وقصده ومغزاه ، ألا ترى أنهم يتمتعون رؤية أحبائهم ومسارقة النظر إلى أشجانهم [٣] ، ويشتاقون ذلك في أسجاعهم وأشعارهم ، لأن فيه قضاء إربهم وبلال غلهم ، وإنما يعبرون في أشعارهم بالنظر عن الرؤية ، لأنه سببها ومقدمتها والرائد المطرق لها [٤] ، والآل رؤية مقصدهم ، واليهام مرمى غرضهم ،

(٢) اي : لا يطالب الثواب وكذلك أراد

(٣) جمع شبن (بفتحيتين) والمراد به : الحبيب

(٤) طرق له : جعل له طريقاً .

(١) الغاشية : ١٧ .

يستجزي : يطلب الجزاء .

• أشجانهم •

وذلك ألدّ شيء عندهم ، وأجلّ موقماً من قلوبهم ، ومثل ذلك لا يطلب
المحب ثواباً عليه وجزاء به ، وإنما يطلب ذلك على ما عليه فيه مشقة
وكلفة ، كالتلفّت إلى الأظمان ، وتكرير النظر إلى الديار ، واستقطار
الدمع في الرسوم والآثار ؛ ألا ترى إلى قول الشاعر :

ما سرت ميلاً ولا جاوزت مرحلة إلا وذكرك يثني دائماً عنقي

وقول الآخر : [١]

تلفتُ نحو الحى حتى وجدّني وجمعت من الأعياء ليتاً وأخذعا
والأشعار في ذلك أكثر من أن تستوعب وتستوفى ؛ فإذا وضح ما
ذكرناه كان قول ذي الرمة مشيراً إلى هذا المعنى ، فيكون طلبه الجزاء
والثواب من محبوبه إنما هو على المشقة التي عليه في بكائه ، وتصاعد
انفاسه ، ومتابعة النظرات إلى الجانب الذي به أحبابه وفيه أشجانه ،
من غير أن يكون هناك رؤية يلتذ بها ، أو لُقية يستروح إليها .

وفي هذا الشعر أيضاً دليل على بعد دار من بهواه من داره ، لقوله :
« واني متى أشرف من الجانب الذي * به أنت ... » ، ولا يكون إشراف
البقاع في الأكثر إلا لتطلب رؤية مرمى سحيق ، ومسقط حيّ بعيد ، وذلك
أيضاً أعظم مشقة على الناظر ، وأصعب كلمة على الطالب ، وهو أجدر لمشقته
بأن يطلب عليه الثواب ويلتمس به الجزاء . فأما قول الشاعر [٢] :

فلما بدا حوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعينيك منظراً

(١) الصمة بن عبد الله . الليث صفحة العنق والاحدع عرق فيها و (الأعياء)

في ديوان الحماسة بدهل (الاصغاء) . (٢) امرؤ القيس . وفي رواية

(بدت) و (دونها) وحوران : جبل مشهور بالشام .

فليس بدليل لهم على أن الرؤية هي النظر لأن النظر لو كان بمعنى الرؤية لكان في قوله : (نظرت) دليل على أنه قد رأى ، وكان قوله بعد ذلك : (فلم تنظر بعينيك منظاراً) مناقضه ، ولكن قوله : (نظرت) الأول خارج على حقيقته ، وهو تقليب الحدقة في جهة المرئي طلباً لرؤيته ، وقوله : (فلم تنظر بعينيك منظاراً) يحتمل وجهين : أحدهما ، أن يكون سمي الرؤية نظراً على طريق المجاز والاتساع ، ولأن النظر سببها وطريقها ، فجاز أن تسمى باسمه ، ولذلك نظائر كثيرة قد اشرنا إليها في عدة مواضع من هذا الكتاب . والوجه الآخر ، أن يكون مخرج النظر على حقيقته أيضاً ، وأراد أنك قلبت طرفك فتمذر عليك تقليبه في جهة [١] المرئي ، لغلبة الدمع على عينيك ، فلم يصح لك النظر المفضي الى الرؤية ، وهذا على مثل قول الآخر [٢] :

نظرت كأني من وراء زجاجة الى الدار من أعلام مية ناظر

وقال بعضهم : معنى (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) أن ذلك كان قريباً منكم وبمرئي من عيونكم ، لأن النظر فيه معنى المقاربة ، وكأنه تعالى قال : « فقد رأيتموه وأنتم تقربون منه » ، ومثل ذلك قولهم : دور بني فلان تتناظر ، أي تتقابل وتتقارب ، وهذا مذهب المبرد في هذه الآية .

وقال الأخفش : النظر ههنا بمعنى الرؤية ، وإنما كرهه تعالى تأكيداً وتشديداً . قال : وذلك كقوله تعالى : (فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى

أَلَّا بَصَارُ وَ لَكِنَّ تَعْمَى الْقُلُوبُ أَلَّتِي فِي الصُّدُورِ ([١]) ، وقد علم أن القلب لا يكون إلا في الصدر ، وإنما بين تعالى هذا البيان على طريق التوكيد ، وذلك كما يقول القائل : رأيته بعيني ، وسمته بأذني ، لئلا يتوهم ذلك رؤية القلب وسمع العلم .

وقال بعضهم : معنى ذلك فقد رأيتموه وأنتم بصراء ، لأن الضرب قد يقول رأيت الشيء بمعنى علمته ، فلما كانت الرؤية بمعنى العلم وبمعنى العيان ثم قال تعالى : (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) ، علم أنها رؤية العيان . وقال بعضهم : معنى (وأنتم تنظرون) أى : تتأملون الحال في ذلك الأمر على حقيقتها ، أي هي رؤية تثبت وتأمل ، لا رؤية شك وتخيل . ما

فصل

(تمنى الموت بالقتل في الجهاد تمنى للكفر)

فأما الجواب عن السؤال الثالث في هذه المسألة (وهو قول القائل : كيف تمنى المؤمنون الموت ، ومعناه ههنا القتل في الجهاد ، وقتل الكفار لهم كفر ، فكأنهم تمنوا الكفر) ، فهو أن يقال : إن المؤمنين لم يتمنوا أن يقتلهم الكفار ، وإنما تمنوا الموت ، والموت غير القتل ، لأن الموت فعل الله تعالى لا يقدر عليه غيره ، والقتل فعل القاتل ، وهو نقض البنية [٢] التي تحتاج الحياة إليها ؛ وقد أجرى الله تعالى

العادة بأنه يفعل الموت عند فقدها و نقضها ؛ و لذلك جاز تمنئهم أن يمئتهم الله تعالى في الجهاد ، و ذلك حسن ، و إنما كان قبيحاً لو تمنوا أن يقتلهم الكفار ، لأن ذلك في حكم تمنى الكفر ، فقبيح من هذا الوجه ، و لا يجوز للمؤمن أن يتمنى الكفر أو يريد أن يرضى به ؛ كما أن رجلاً لو تمنى ما فعله المشركون بالنبي (ص) : من إدماء صفحته و كسر ربايته ، لكان مقدماً على عظيم .

و إنما تمنوا الموت الذي هو من فعل الله تعالى ، لكي يموتوا في الجهاد ، فيكونوا إلى رضوان الله أقرب و بثوابه أسعد ، و هذا تحريض للمؤمنين على الجهاد ، و إيسار لهم على الاعادي .

وكان سبب نزول هذه الآية أن قوماً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله - ممن لم يشهد بدرًا - كانوا يتمنون يوماً مثل يوم بدر يستدركون فيه ما فاتهم ، من شرف المسعاة ، و فضل الشهادة المبتغاة ، فلما استنهضوا للجهاد في يوم أحد نكس بعضهم و فرّ بعضهم ، فعاتبهم الله سبحانه على ذلك ، و أثنى على الصابرين منهم و القائمين بجهاد عدوهم .

و قال بعضهم : إنما تمنى القوم مقدمات القتل ، لا نفس القتل ، لأن القتل لا يجوز تمنئهم له على ما تقدم القول فيه ، و كأنهم إنما تمنوا الأحوال التي تبلغ في عظم المشقة و الخطر و شدة الخوف و الوجل ، إلى حال القتل و معاينته ، دون وقوع كنهه و حقيقته . و في ما ذكرناه من الكلام

على السؤالات الثلاثة مقنع بتوفيق الله تعالى .

٢٨ - مَسْأَلَةٌ

(ومن يرد ثواب الدنيا نُؤْتِه منها)

الجواب عن الشبهة في الآية — الآية مخصوصة ومعناها التبعية —
رجوع هاء التأنيث الى الثواب — لا تنافي بين ثواب الدنيا والآخرة —
نكتة قرآنية — تعلق بعضهم بآية (كلوا واشربوا)

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَرْدْ ثَوَابَ آ لَدُنِيَآ نُؤْتِيهِ مِنْهَا وَمَنْ يَرْدْ ثَوَابَ آ لآخِرَةِ نُؤْتِيهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ - ١٤٥ ﴾ ، فقال : كيف أطلق تعالى هذا القول على العموم ، ونحن نرى كثيراً ممن يريد ثواب الدنيا ويتمناه ويقرع الأبواب توصلوا اليه وحرصاً عليه ، فلا ينال منه نصيباً ولا يبلغ منه مأوولاً !
فالجواب : أن في ذلك أقوالاً :

١ - أحدها ، أن يكون المعنى أن من أراد ثواب الدنيا منفرداً عن ثواب الآخرة آتيناها ما اراده أو بعضه ، وحرمانه ثواب الآخرة الذي هو الدائم الباقي ، والخالص الصافي ، والمراد بثواب الدنيا ههنا منافع الدنيا ولذاتها ، وإنما سميت ثواباً على طريق المجاز وتشبيهاً بالثواب ، لما كانت في حكم المستحق عند أمور جملة أسباباً لذلك .

وتأخيص ما ذكرناه : أن من أقبل على الدنيا بوجهه ونأى عن الآخرة بعطفه وكدح للدنيا جاهداً ولم يعمل للآخرة صالحاً ، جاز أن تقول فيه : إنه يريد عاجل الدنيا ومنافعها دون نعيم الآخرة ومنازلها ، لا أنه أراد الدنيا على قصد ، ولم يرد ثواب الآخرة على عمد ، بل لو جمع له الأمران لكان أحب إليه وأجل موقفاً عنده ، ولكنه لما تشاغل بعمل الدنيا دون عمل الآخرة ساع أن نصفه - على طريق الاتساع - بأنه يريد عاجل الدنيا دون آجل الآخرة ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ يُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا . وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ﴾ [١] ، وكقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ... ﴾ [٢] ، فظاهر ذلك يدل على أن من أراد ثواب الدنيا أي منافعها فقط ، بعمل عمله وجهاد يمارسه ، لا نصيب له في الآخرة ، وإنما يفوز بثواب الآخرة من جمل عمله لله خالصاً طلباً للزلفة لديه والمقربة إليه .

٢ — وقال أبو علي : معنى ذلك : من أراد بجهاده الغنيمة نؤته منها ، ومن أراد ثواب الآخرة وهو النعيم الدائم نؤته منه ، وجعل سبحانه ذلك ترغيباً في طلب ثواب الآخرة وتزهيداً في طلب نعيم الدنيا . قال : وذلك لطف في المحافظة على الجهاد ، لأن من قصد

بجهاده طلب نعيم الآخرة لم يزل مقدماً على الأعداء ، صابراً على اللأواء ،
و من كان مراده النعمة العاجلة ضعف صبره ، ولم يؤمن فشله ، وكان
ثباته قليلاً ، وفشله مدخولاً .

٣ — وقال أبو القاسم البلخي : يجوز أن يكون ذلك خاصاً في
المنافقين يوم أحد ، فحُجِّرَ سبحانه أنه يذيلهم بعض ما يريدونه من عرض
الدنيا ، امتحاناً لهم لا رضا عنهم ، ومما يقوي أن ذلك مخصوص أنا
نرى كثيراً من الكفار يريدون عرض الدنيا ، ولا ينالونه ، ويريدون
منها الكثير فينالون القليل ، فدل ذلك على كونه مخصوصاً . ويحتمل
أيضاً — اما قال سبحانه : (نؤته منها) ، ولم يقل نؤته إياها — أن
يكون المراد بذلك إيتاء القليل والبعض ، لا إيتاء الكثير والكل ،
لأن (من) للتبعض ههنا ، وقلَّ أحد إلاَّ وقد أوتي من منافع الدنيا
شيئاً : كثر أو قل ، ودق أو جل .

وليس لقائل أن يقول : « فقد قال سبحانه : (ومن يرد ثواب
الآخرة نؤته منها) ، وهذا أيضاً يلزمكم أن يكون المؤتي قليلاً » ،
لأن (من) اذا كانت ههنا للتبعض ، فهي دالة على الاعطاء
من الجنس المذكور ، ويحتمل ذلك الكثرة والقلة ، فيتميز ذلك باستحقاق
المعطي ، فان كان عمله جزيلاً كان ثوابه جزيلاً ، وإن كان قليلاً كان
قليلاً ، وعلى أنه لا بد من ذكر (من) ههنا للدلالة على التبعض ، لأنه
سبحانه على الحقيقة يعطي كل عمل على قدر عمله من ثواب الآخرة ،
ولو لم يقل (نؤته منها) وقال : نؤته إياها ، لأوهم أنه يؤتي من يريد

ثواب الآخرة (جميع ثوابها) [١] ، وهذا غير صحيح .
والهاء في قوله تعالى : (نوته منها) في الموضعين راجعة الى الدنيا والآخرة ، وهي في المعنى راجعة الى الثواب ، لأنه معروف في كلام العرب أن يقول القائل : اللهم ارزقني الآخرة ، وهو يريد ثواب الآخرة ، فلما كان ذلك كذلك كان رجوع الهاء على الآخرة كرجوعها على ثواب الآخرة ، ألا ترى أنهم قد يؤنثون فعل الاسم المذكور متقدماً عليه لأنه مضاف الى المؤنث ، وقد جاء ذلك في اشعارهم كثيراً ، فلئن يؤنثوا الضمير الراجع الى المؤنث الذي أضيف اليه المذكور متأخراً عنه ، أخرى ؛ فما أنثوا فيه فعل المذكور المضاف الى المؤنث متأخراً عنه قول الشاعر :

مرّ الليالي أسرعت في نقضي [٢]

وإنما ساءغله ذلك لأن مرّ الليالي في الحقيقة من جملة الليالي ، وهي مؤنثة ، فأنت الفعل حملاً على المعنى ؛ ومما أنثوا فيه فعل المذكور المضاف الى المؤنث متأخراً عنه (وهو أكثر من الباب الأول) قول ذي الرمة [٣] :

وتشرق بالقول الذي قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم
وقول جرير :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدنية والجمال الخشع

(١) وفي « خ » : جميعها . (٢) تقدم هذا الشطر صيغة

(١٢١) فراجع . (٣) تقدم ص (١٢٢) منا في التعليقة ان هذا

للاعشى ، ولم نجد في ديوان ذي الرمة المطبوع .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك أن من طلب بعمله الدنيا أعطي منها ، وكل زمة على العبد فهي تفضل من الله سبحانه ، و عطاء منه ، و من كان قصده بعمله الآخرة آتاه الله منها مستحقه ، وليس في هذا دليل على انه يحرمه خير الدنيا مع أعطائه من زيم الآخرة ، لأنه سبحانه لم يقل : و من يرد ثواب الآخرة لم تؤته إلا منها .

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك و من يرد ثواب الدنيا متعرضاً له بعمل النوافل مع موازنة الكبائر يجرّ بها في الدنيا من غير حظ في الآخرة ، لاحتباط عمله بفسقه .

٦ — وقال بعضهم : معنى ذلك أن من كان يقصد طلب الدنيا فقد أعطاه الله من الدنيا ما إن طلب به ثواب الآخرة آتاه ذلك ، وإن لم يطلب ثواب الآخرة فقد أعطاه تعالى من الدنيا ما امتحنه به و ابتلاه فيه ، و كل مكلف فقد أعطي من الدنيا حظاً ، إن صرفه الى معاده نال ما عند الله به ، وإن لم يفعل ذلك فقد نال ما طلب من الدنيا ، و كان وبالاً عليه .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن : الأقرب في ذلك أن يكون معناه : أن من اراد بجهاده طريقة الدنيا تؤتاه من الدنيا ما هو صلاح له ، لا أن المراد بذلك أن نفس ما يطلبه المرء يعينه يفعله الله تعالى به ، لأن ذلك لا يكاد يتم : لا في الجهاد ولا في غيره ، إذ كان قدر ما يطلبه العبد من غنيمة أو غيرها لا يكاد يجده ، حتي يصير مطلوبه وفقاً لمراده غير فاضل عنه ولا قاصر دونه ، وهذه طريقة أبناء الدنيا فيما

يريدونه منها .

وقوله تعالى : (ومن يرد ثواب الآخرة نؤنه منها) أى : من نعيم الآخرة والثواب الممدد لأهلها ، وهذا أيضاً لا يدل على أن كل مطلوبه يناله لأنه لو طلب أزيد من مستحقه لم يكن لينال ذلك إلاّ قدر ما من التفضل .

فان قال قائل : فهل يتنافى حصول ثواب الدنيا مع ثواب الآخرة ؟ قيل له : إن ذلك لا يتنافى ، لأن من يريد الآخرة بجهاده قد تحصل له الغنيمة في الدنيا ، فيكون الله سبحانه جامعاً له بين الأمرين ، ويدل على ذلك قوله تعالى من بعد : ﴿ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ ، فأما قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴾ [١] ، فلا يمترض به على صحة اجتماع ثواب الآخرة ومنافع الدنيا لبعض العباد ، لأن معنى هذه الآية أن من كان يريد حرث الدنيا غير عامل للآخرة نؤته من الدنيا شيئاً ونحرمه ثواب الآخرة ، وما ذكرناه في ذلك أولاً يدل على أن من أراد الآخرة بجهاده يؤتاه الله سبحانه ثوابه منها ، ويرزقه أيضاً من فوائد الدنيا ومنافعها ما يكون فضلاً على مراده ونيفاً على استحقاقه .

وقوله تعالى : (من كان يريد حرث الآخرة نؤنه في حربه)

نظير قوله سبحانه : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللهَ قرضاً حسناً فيضاعفه له ... ﴾ [١] وقوله تعالى : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أمثالها . . ﴾ [٢] ، وإنما قال سبحانه ذلك ، ترغيباً في العمل للآخرة ، إذا كان يضاعف الاستحقاق عليه ويتكفل في الزيادة فيه ، تعظيماً لقدرة ثواب الآخرة ؛ ألا تراه تعالى كيف وصفه بالحسن ولم يصف ثواب الدنيا بذلك ! لأن حالهما مختلفان ، فقال سبحانه : (فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) ، وهذا من غوامض القرآن ، فاستيقظ له ! .

ومما ينظر الى هذا المعنى ويرمي الى هذا المفزى قوله تعالى لأهل الجنة : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴾ [٣] ، فأمرهم بالأكل والشرب مطلقاً ، من غير استثناء للاسراف فيه او الوقوف على حد لا يجوز التجاوز له ، وقال لأهل الدنيا : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ... الآية ﴾ [٤] ، فاستثنى سبحانه عليهم الاسراف في الأكل والشرب ، علماً منه تعالى بأن ذلك مفسدة لهم ، ومقطعة عن عبادة ربهم ، الى كثير من مضار الاسراف العائدة عليهم ، ولما كانت هذه الامور منتفية عن اهل الجنة اطلقهم سبحانه في الأكل والشرب إطلاقاً غير مقيد ، وأمرهم به أمراً غير متعقب ؛ وهذا

• (٢) الانعام : ١٦٠

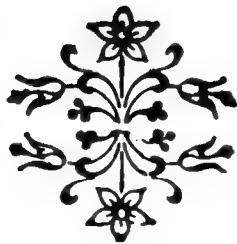
• (٤) الاعراف : ٣١

• (١) البقرة : ٢٤٥

• (٣) الحاقة : ٢٤

ايضا من خبايا القرآن وخفايا هذا الكلام .
وقد تعلق قوم بقوله تعالى لأهل الجنة : (كلوا واشربوا) ،
وقالوا : هذا امر يدل على إرادة المباح ، وليس ذلك من قولكم ،
لأنكم تقولون : إنه سبحانه لا يريد من عباده الا ما يستحقون به الثواب ،
وإلا كانت الارادة عبثاً .

والجواب عما تعلقوا به من ذلك : أن وجه الفائدة في هذه الارادة
المخرج لها عن أن تكون عبثاً ، أنه سبحانه اذا اراد من اهل
الجنة أن يأكلوا ويشربوا - وليست الحال حال تكليف - كسبهم ذلك
سروراً اذا علموه سبحانه مريداً لأكلهم وشربهم ، فيكون مراده
تعالى حصول تلك المسرة لهم ، فتخرج الارادة حينئذ من كونها عبثاً ،
وذلك لا يتأتى في المباح . وفي ما ذكرناه من ذلك ، كاف بتوفيق الله ؟



٢٩ - مَسْأَلَةٌ

(الانسان مختار في فعل ما كتب عليه ؟)

الجواب عن شبهة الجبر في الآية — معنى كتب : علم — معنى كتب : فرض ، و اضافة المصدر الى مفعوله — تسمية المنكح بالمضجع

و من سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ... الآية - ١٥٤ ﴾ ، فقال : فحوى هذا الكلام يدل على ضد ما تدعونه من أن الانسان قد يمتنع من فعل ما كتب عليه و علم منه ، و هو قادر على ذلك غير عاجز عنه ! .

فالجواب : أن الذي ادعاه الخصم على مخالفه غير صحيح عنهم ، و لا هو قول لأحدهم ، و ذلك أن اهل الحق لا يقولون : إن احداً من العباد يجوز أن يتع منه خلاف لما علم الله سبحانه أنه يفعله ، و مع ذلك فمن قولهم أن العباد و إن كانوا سيفعلون ما علم الله أنهم يفعلونه لا محالة ، فانهم غير مضطرين و لا مقهورين ، بل قادرون مختارون [١] ، و بعد ، فليس في وقوع المعلوم من فعل الفاعل دليل على اضطراره

(١) لان الذي كيفما يكون يعلم ، لا كيفما يعلم يكون ، فالعلم تابع

للمعلوم لا المعلوم تابع للعلم .

وعدم اختياره ، لأن المسلمين مجمعون على أن ما علم الله سبحانه أنه يفعله فهو فاعل له لا محالة ، وليس يوجب ذلك أن يكون مضطراً ولا مضطهداً ، وإن كان تعالى على ضد ما يعلم أنه يفعله قادراً ، فقد بطل إذن ما ظنه السائل من القدح في قوله سبحانه : (لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) ، ولم يمتنع أن يكون الذين برزوا الى مضاجعهم مختارين غير مضطرين ، كما أن الله سبحانه مختار لاماته عبادته وبعثهم الى معاده ، وقادر على ضد ذلك فيهم ، وإن كان سبحانه لا بد أن يفعل الفناء والاماتة والبعث والاعادة ، دون أضداد ذلك ، وهذا مما لا يدفعه دافع ولا يجحده جاحد .

وقال بعضهم : الخطاب في ذلك للمناقطين ، فكأنه سبحانه قال : لو اخلدتم الى لزوم بيوتكم فلم تخرجوا الى عدوكم ونصر نبيكم ، لبرز المؤمنون الى نصره وتراقدوا على منعه ، ومعنى (برزوا) أي : خرجوا الى البراز ، وهو : الضاحي [١] من الأرض ، أي : لأوصلتهم [٢] الأسباب التي عنها يكون القتل الى مضاجعهم .

فكان تلخيص الكلام أنه لو قعد عن القتال المنافقون ، نخرج اليه وقام به المؤمنون ، ولم يرد تعالى بقوله : (كتب عليهم القتل) - على هذا التأويل - معنى : فرض ، وإنما اراد معنى : علم ذلك منهم ، أو سبق اثباته في اللوح المحفوظ قبل وقوع القتل بهم ، كما قال تعالى : ﴿ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ [٣] ، وكما قال تعالى :

(١) الضاحي : البارز للشمس . (٢) و في « خ » : لاوصلتهم .

(٣) الزخرف : ١٩ .

﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا ... ﴾ [١] ومعنى هذا : سنثبت ما قالوا لنجازيهم عليه ، ولا وجه لتأويل (كتب) على (فرض) ههنا إلا على وجه سند كره فيما بعد بمشيئة الله تعالى ، ولم يرد تعالى بذلك أن القتل الواقع بهم من قبله ، لأنه لو كان من قبله لما جاز أن ينهى فاعليه من الكفار عنه ويندمهم عليه ويرصد لهم العقاب على فعله .
وقد قيل في ذلك وجه آخر ، وهو : أن يكون معنى (كتب عليهم القتل) أى : فرض عليهم قتل الكافرين ، فيكون القتل واقعاً منهم لا بهم ، والمصادر - على ما ذكرناه في عدة مواضع من كتابنا هذا - يجوز اضافتها [٢] الى الفاعلين دفعة ، والى المفعولين مرة ، وإنما يتخصص باحدى الجهتين عندما يضاف اليها من القرائن ، ويتصل بها من الدلائل ، وقد يجوز أن يكون القتل ههنا بمعنى القتال [٣] ، فكأنه تعالى قال : « لبرز الذين كتب عليهم القتال » ، وعلى ذلك قراءة من قرأ : (فان قتلوك فاقتلوهم) [٤] ، والمراد : فان قاتلوكم فاقتلوهم ، على بعض التأويلات .

فان قال قائل : اذا كان الامر على ما ذكرتموه ، فما معنى قوله تعالى : (الى مضاجعهم) فأضاف المضاجع اليهم ! والمضاجع على

(١) آل عمران : ١٨١ . (٢) اراد : يجوز نسبتها ، لا الاضافة

باصطلاح النحاة . (٣) التعبير بـ (قد يجوز) يشعر بوهن هذا الاحتمال

وامله لعدم ورود استعمال الفعل الثلاثي بمعنى الرباعى (وهو ههنا قتل بمعنى قاتل)

وان ورد العكس . (٤) هذه قراءة حمزة والكسائي ، قيل : ومي

اتباع للمصحف ، وقرأ الباقون بالالف متجيين بأن الالف يحذف في المصاحف

خطا كما في الرحمن .

قولكم هذا إنما تكون لأعدائهم ، لا لهم .
 قيل له : في ذلك جوابان : (أحدهما) ، أن الخبر جاء أن المنافقين
 كانوا يثبطون المؤمنين عن الخروج يوم احد ، ويقولون : إنما تخرجون
 الى مضاجعكم ومساقط رؤوسكم ، تهيباً لهم وتجيئاً لقلوبهم ، فخطبهم
 الله تعالى على حرّ ما قالوا ، فكأنه سبحانه قال : « لو كنتم في بيوتكم
 لبرز الذين كتب عليهم القتلى الى المواضع التي ذكرتم انها مضاجعهم
 وظننتم انها مصارع جنوبهم » ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ
 الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [١] أي : إنك كنت في ظنك أوفي اعتقاد
 اتباعك بمنزلة العزيز الكريم .

و (الوجه الآخر) ، أن تكون المضاجع عائدة الى الذين قتلوا ، لا الى
 الذين قتلوا ، ويكون في ذكره تعالى القتل الذي هو مصدر - وقد قدرنا
 أنه واقع على المفعولين ههنا دون الفاعلين - دلالة على أن هناك مقتولين ،
 فحسن لذلك ان يقول : (الى مضاجعهم) ويردّ الضمير فيها اليهم . وهذا
 قول لي ، ولم يعض (بي ٢) لأحد من العلماء .

والعرب تسمي المناكح : المضاجع ، لأن المضاجع من اسبابها ، كما يسمون
 النكاح : فراشاً ، والمرأة : فراشاً على مثل ذلك ، وقال الشاعر [٣] :

(١) الدخان : ٤٩ . (٢) زيادة في « خ » .

(٣) وهو : يزيد بن الحكم الكلبي ، والبيت من الحماسة ، وقوله :

سمعان الآباء شينا وكننا الى حسب في قومه غير واضح

ومعني البيتين : نظرنا فاذا نحن و انتم سواء في شرف الآباء ولكننا اكرم
 امهات منكم .

ولما بلغنا الأمهات وجدتم بني عمكم كانوا كرام المضاجع
أراد : كرام المناكح .

ومن شجون هذه المسألة ما ذكر عن أبي الأسود الدؤلي أنه قال
لامراته : « الحمد لله الذي جعلك لي فراشاً وكفى بالفراش ذلاً » ،
فقلت له : « الحمد لله الذي جعلك لي غطاء وكفى [١] بالوقاية مهانة » .
وفي ما ذكرناه من الجواب عن هذه المسألة مقنع بتوفيق الله

٣٠ - مَسْأَلَةٌ

(الشيطان يخوف أولياءه)

الجواب عن شبهة تخويف الشيطان أو لِيَاءه — جواز أن
يكون المراد بالشيطان بعض الانس — الخوفون هم أولياء الشيطان
على الحقيقة — يراد بالشيطان الجنس

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ
أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ - ١٧٥ ﴾ ،
فقال : المعلوم أن الشيطان يخوف أعداءه لا أولياءه ، فما معنى هذا
الكلام ؟

فالجواب : أن هذه الآية نزلت على سبب ، كما جاءت به الرواية ، وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله ندب الناس ثاني يوم أحد إلى إتباع المشركين ، تقوية لقلوب أصحابه ، وتجلداً على أعدائه ، وكان بالمسلمين من جوائح [١] الجراح ومواقع السلاح ما انتزع قواهم [٢] وأثر في تماسكهم ، حتى كان بعضهم يحمل بعضاً عند خروجهم في هذا الوجه ، ضعفاً عن الاستمرار على المشي ، والدوام على السعي ، فلما ندب (ص) الناس إلى الخروج قال المنافقون للمؤمنين - على طريق التهيب لهم والمكربهم - : قد رأيتم ما لقيتم بالأمس من أعدائكم ، وأنتم في باحات دياركم ومدارج أقدامكم ، حتى لم يفلت منكم إلا الشريد ولم ينج منكم إلا القليل ، أفتصحرون لهم اليوم وقد قلّ عددكم وضعف جلدكم وأسرع القتل في رجالكم ! ، فأوقع الشيطان قول المنافقين في قلوب بعض المؤمنين ، فأنزل الله سبحانه (إنما ذلکم الشیطان یخوف أو لیاءه) والمراد بخوفكم من أولیاءه الذین هم المشرکون ، أو یخوفکم بکثرة عدتهم ، وحادّة شوکتهم .

وقد يجوز أن يكون المراد ههنا بالشیطان بعض الانس ، لأن هذا الاسم يقع على الجنی والانسی جميعاً ، قال سبحانه : ﴿ شَیَاطِینَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ... الآية ﴾ [٣] .
ثم قال سبحانه : (فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) أراد تعالى :

(١) : جمع جائحة ، وهي : الهلكة والبلية ، وفي « خ » : جوائف

جمع جائفة وهي : الطعنة التي تبلغ الجوف .

(٢) وفي « خ » : ما أسرع في قواهم . (٣) الانعام : ١١٢ .

لا تستكينوا لقولهم ولا تقعدوا عن القتال لتخويفهم ، أي لا تكن منكم
 الأمارات التي تدل على الخوف : من ظهور الفشل والاخلاد الى العمل ،
 اذ كان سبحانه قد وعدكم النصر عليهم والظفر بهم ، ولم يرد تعالى نهيم
 عن الخوف الذي يرد على قلوبهم من قول المنافقين ، لأن ذلك مما
 لا يمكنهم الامتناع منه في أزل وهلة إلا بعد زوال الشبه ومراجعة القوى
 والمنن ، وإنما نهام تعالى عن إظهار شواهد الخوف ودلائل الروع
 وذلك في طاقتهم ، كما نقوله في النهي عن البكاء على الميت أنه متوجه
 الى النحيب والنشيج ، لأن الانسان متمكن من الامتناع من ذلك ،
 فأما إرسال الدموع فلن يستطيع الامتناع منه ، لأنه فعل الله تعالى فيه .
 فعلم ما ذكرنا من نزول هذه الآية على سبب ، يكون (عليه ١)
 تقدير الكلام : أن الشيطان يخوف المؤمنين بأوليائه الذين هم المشركون
 فلما أسقط الباء وصل الفعل الى الأولياء فنصبهم ؛ وعلى ذلك قول
 الشاعر :

وأيقنت التفرق يوم قالوا تقسم مال أربد بالسهام
 أراد : وأيقنت بالتفرق . أو يكون تقدير الكلام : إنما ذلكم
 الشيطان يخوفكم بأوليائه ، فحذف المفعول الأول واكتفى بالثاني ، كما
 يقول القائل : فلان يعطي الأموال ويكسو الثياب ، والمعنى يعطي الناس
 الاموال ويكسوهم الثياب ، فحذف ذلك لشهادة الحال به ودالاتها عليه ؛
 وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ ... ﴾ [٢] ،

(١) في النسخ : (على) والظاهر ان الصحيح ما اثبتناه . (٢) الكهف : ٢ .

أي : لينذرکم بأساً شديداً ، فاقترصر على المفعول الثاني من المفعول الأول ، ومثله قوله تعالى : ﴿ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴾ [١] اي : لينذرکم ذلك اليوم .

والى هذا التأويل المذكور ذهب ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة . وذهب كثير من العلماء المتقدمين ، منهم الحسن ، والسدي ، وجماعة من المتأخرين ، منهم ابو مسلم بن بحر ، وقاضي القضاة ابو الحسن ، الى : ان قوله تعالى : (يخوف أولياءه) على ظاهره ، وأن المخوفين هم أولياء الشيطان على الحقيقة ، ومعنى ذلك : أن الذين يكون خوفهم على خذل الشيطان ووسوسته ومكره وخديعته ، إنما هم المنافقون ومن لا حقيقة لآيمانه ولا عقدة ليقينه . واستشهدوا على ذلك بقوله تعالى في سورة النحل : ﴿ إِنَّهُ لَيْدَسٌ لَّهِ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٩٩ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَكَّلُونَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ١٠٠ ﴾ .

وإنما جعلهم أولياءه من حيث ركنوا الى وسوسته وانقادوا لغوايته ، ومن كان بهذه الصفة فهو ولي الشيطان ، بمعنى تولي القبول والركون ، لا تولي العبادة والدين ، والمؤمن مخالف لهذه الطريقة ، لأنه عند الخواطر السيئة من الشيطان ومن غيره يرجع الى يقينه ويتوكل على ربه . وفي ذلك دليل على أن وسوسة الشيطان لا تؤثر إلا فيمن يقبل منه وينقاد له ، ولو كان تأثيرها عاماً لم يخص الله تعالى اولياءه

بالذكر ، لأن المعلوم من حاله أنه يخوف سائر من يتمكن من تخويفه ،
واسكن أولياءه لما اختصوا بالقبول منه صار ذلك خاصا لهم ، لأن من
لا يتولاه اذا لم يقبل خديعته لم يسم خائفاً منه .

فان قيل : فاذا كان المعنى على هذا التأويل المذكور خيراً ، فما معنى
قوله تعالى : (فلا تخافوهم و خافون ان كنتم مؤمنين) ؟ ، وإنما كان
ذلك خطاباً مستتمماً على التأويل الاول الذي معناه تخويف المؤمنين
من المشركين !

ففي ذلك جوابان : احدهما ، أن يكون قوله تعالى (فلا تخافوهم)
عائداً على القوم الذين بهم خوف الشيطان أولياءه وهم المشركون ، لان
الشيطان إنما يخوف المنافقين والضعفة من المسلمين بشدة شوكة المشركين وكثرة
عددهم ووفور مددهم ، ولا يكون مع هؤلاء القوم من قوة الدين واشتداد
معاهد اليقين ما يعتصمون به من كيده ، وينفون به خواطر وسوسته ،
بل يصنون الى قوله و يضعفون في يده ، ويكونون في ذلك بخلاف الصفة
التي يكون المؤمنون عليها ، كما ذكرنا أمام كلامنا هذا ، فيصح حينئذ
معنى قوله تعالى للمؤمنين : (فلا تخافوهم) إذا كان عائداً على المشركين .
والجواب الآخر : أن يكون الشيطان ههنا بمعنى الجنس ، أي :
لا تخافوا هذا القبيل من الجن ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ
الْإِنْسَانَ لَكَفِي خُسْرٍ ﴾ ، ثم استثنى سبحانه الذين آمنوا من الجملة ،
فقال : (إلا الذين آمنوا) ، فدل على أن الانسان ههنا بمعنى الجمع .
فان قيل : فكان يجب ان يكون وجه الكلام على قولكم إنما

ذلكم [١] الشيطان يخوفون ... أوليائه (على اللفظ [٢] ، ويقول :
(فلا تخافوهم) على المعنى ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا
إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرَحَّ بِهَا ﴾ [٣] ثم قال سبحانه :
﴿ وَإِن تَصِبُّهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيهِمْ ﴾ ، فجاء بقوله (فرج بها)
على اللفظ ، وبقوله (وإن تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم) على
المعنى ، ثم رد تعالى آخر الآية على أولها ، ليكون الطرفان شاهدين على
حقيقة المراد بالوسط ، فقال سبحانه : ﴿ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ﴾
إعلاماً لنا أن المراد بالإنسان ههنا الجمع . وهذا أيضاً من المواضع العجيبة
الفصاحة ، التي لا تبلغها البشر ولا تقوم بها القوى والقدر .

فأما قوله تعالى في عجز هذه الآية : (ان كنتم مؤمنين) ، فيحتمل
معنيين : أحدهما ، أن يكون المراد بذلك إن كنتم متمسكين بجملة
الايمان ، آخذين به في السر والاعلان . والآخر ، أن يكون المعنى
أن كنتم موقنين بنصرتي ، مصدقين بالطافي ومعونتي . وفي ما ذكرناه
من هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى ما

(١) كذا في النسخ وصحيح العبارة انما اولئكم الشيطان .

(٢) كذا في النسخ ، وفي العبارة سقط ومعناه هكذا : « نجوابه

انه يقول (يخوف اوليائه) على اللفظ الخ » فوضعنا الاصفار مكان الساقط .

(٣) الشورى : ٤٨ .

٣١ - مَسْأَلَةٌ

(انما على لهم ليزدادوا اثما)

ظاهر الآية ان الله يريد المعصية من الكفار — الجواب عن ذلك — قاعدة رد المتشابه على المحكم — ورود اللام بمعنى العاقبة — ورود الآية في الجهاد — خير معناها التفضيل — اضافة النهي عنه الى الناهي — اللام والفاء يجريان مجرى واحد و الرد على هذا القول — قراءات الآية وما يترتب عايتها

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لَّا أَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝ ١٧٨ ﴾ ، فقال : فحوى هذا الكلام يدل على أنه تعالى يريد الكفر من الكفار ، لأنه سبحانه قد ذكر أن إملاءه لهم انما هو ليزدادوا إثماً و يحتقبا وزراً ، وهذه اللام كاللام في قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [١] ، فكما دل بتلك على أنه تعالى يريد من الخلق طاعته ، فكذلك يجب أن يدل بهذه على أنه يريد من الكفار معصيته . وبتن أيضاً أن هذا الاملاء ليس بخير لهم ، وهو مقول لما ذكرناه ، ونهاهم سبحانه أن يحسبوا ذلك

الاملاء خيراً لهم وسبباً لمنفعتهم .

فالجواب : أن ما تقدم في كتابنا هذا مكرراً ومردداً من الأدلة على حكمة الله سبحانه و صفة عدله و نفي القبائح عن فعله ، يغني عن الجواب فيما تعلق به هذا السائل ، إلا أننا نذكر بتوفيق الله تعالى جملة من أقوال العلماء في تأويل هذه الآية ليكون ذلك أقطع للعقل وأنفع للعقل بمشيئة الله ، فنقول :

١ — إنا قد قدمنا في صدر هذا الكتاب - عند الكلام في أصول المحكم والمتشابه - قاعدة يجب أن يقع البناء عليها ، والرجوع اليها ، وهي : أن الآيات المتشابهات اذا وردت و جب ردّها الى الآيات المحكمات ، والآية التي نحن في الكلام عليها من المتشابه ، وأصلها الذي يجب حملها عليه هو الآية المحكمة التي عارضناها السائل ، وهي قوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) . وإنما [١] صارت هذه الآية من المحكم الموافق لدلالة العقل ، من أجل أن اللام في قوله تعالى : (ليعبدون) دخلت على ما يصح أن يكون مراداً ، وهو عبادة الجن والانس ، وصارت الآية الأولى [٢] من المتشابه المخالف لدلالة العقل لدخول اللام في قوله تعالى (ليزدادوا إثمًا) على ما لا يصح أن يكون مراداً ، وهو زيادة الاثم ، فاحتجنا حينئذ الى حملها على الوجوه التي (تظاهر) [٣]

(١) وفي « خ » : ولما ، وعليها يكون جواب الشرط قوله : (فاحتجنا ...)

(٢) تقدم الكلام في كلمة (الاولى) صفحة ٨٣ . (٣) في النسخ

(نظائر) والظاهر انها خطأ من النسخ ، والاقرّب ما ائتمناه .

أدلة العقل وقواعد العدل . وهذا أصل من اصول الدين يجب العمل عليه والوقوف عنده .

وكيف يجوز أن يتوهم العاقل انه سبحانه اعطى الكفار الصحة والسلامة والاملاء والاقامة ، ليفتروا عليه ويكفروا به ! وكيف يجوز أن يخطط عليهم بفعل ما خلقهم من أجله وحاشهم [١] الى فعله ، على قول الخصوم ! أولا يستمعون الى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ... ﴾ [٢] ! والحكيم لا يأمر إلا بما يريد ولا ينهى إلا عما يكرهه ، لأن أمره بالشيء يدل على حسنه ، ونهيه عن الشيء يكشف عن قبحه .

وبعد ، فان ظاهر هذه الآية لا يدل على أنه تعالى أراد الكفر منهم ، وإنما يدل على أنه أراد العقوبة لهم ، لأن ظاهر الخطاب ينبيء عن الجزاء لا عن نفس الفعل في العرف ؛ ويؤيد ذلك ما يتصل به من قوله تعالى : (ولهم عذاب مهين) ؛ ونحن لا نمنع من أن يريد تعالى عقوبتهم ، وإنما نمنع من إرادته الكفر والمعاصي منهم ؛ وهذه اللام وإن كانت ترد في كلامهم بمعنى كي ، فانها ترد أيضاً بمعنى المصير والعاقبة ، وليس حملها على الوجه الأول بأولى من حملها على الوجه الثاني ، لاسيما اذا انضمت اليها القرائن التي تخصصها به وتميزها

اليه ، وقد قدمنا طرفاً من الكلام على هذا المعنى في اول كتابنا هذا .
فما ورد في التنزيل مما يدل على دخول هذه اللام للعاقبة قوله تعالى :
(وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِّيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ...) [١] ، والقوم على
الحقيقة إنما اتخذوا الآلهة ليقرّبوهم الى الله سبحانه على زعمهم ، وليعتمدوا
بذلك إصابة الحق في دينهم ، فلما كان ذلك صائراً الى الضلالة ومؤدياً
الى الخسار ، جاز وصفهم بأنهم فعلوا ذلك للضلال ، وقد تكرر ذكرنا
لما قيل في ذلك من الأشعار التي منها قول الشاعر :

أموالنا لذوى الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها
وقول الآخر :

وللمنايا ترابي كلُّ مرضعة وللخراب تُجِدُّ الناسُ عمرانا
والناس يربون أولادهم لأن يحيوا لأن يموتوا ، ولأن ينجوا لأن
يعطبوا ، ويبنون دورهم لأن تعمّر لأن تخرب ، ولأن تبقى لأن
تذهب ، ويجمعون أموالهم ليزتفعوا بها هم لا لينتفع بها غيرهم ، وليبلغوا
بها آراهم [٢] لا ليحظى بها ورثتهم ؛ ولكن العواقب والمصائر لما
كانت تتول الى خراب الديار وتورث الأموال وفقدان الأولاد ، حسن
أن يقول الشاعر ما قال .

٢ — وقيل : إن المراد بقوله تعالى : (إنما نملي لهم ليزدادوا
إثماً) اخبار عن عاقبة امرهم ومصيرهم ومرجعهم ومآلهم ، وأنهم غير
منتفعين بما أعطوه من الإملاء والإظهار لتمام الابتلاء والاختبار .

٣ — وقال بعضهم : إن المراد بذلك : « ولا يحسبن الذين كفروا أن تبقيتهم إذا ضامها [١] الإصرار على الكفر تكون خيراً لهم » ، فكأنه تعالى نفى أن تكون التبقية مع شغلهم لها بالكفر خيراً لهم ، وإن كانت خيراً في نفسها ، ولكنهم بما اختاروه من الارتكاس في الغواية والإصرار على الضلالة أثروا بالتبقية ، فأخرجوها عن صفتها وعكسوها عن طريققتها [٢] ، فجعلوها شراً عليهم ، وإن كان سبحانه إنما أراد بها الخير لهم ليتوبوا ويقلعوا ويثيبوا ويرجعوا ، فكانوا كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا ... ﴾ [٣] ، وذلك كقول القائل لغيره - وقد منحه الأموال العظيمة والרגائب الجسيمة ، فصرف ذلك في المحارم والمعاصي - : « إن الذي منحتك شرّك ووبال عليك » ، لما صرفه في الوجوه العائدة عليه بذلك ، وإن كان المعطي منعماً والمأنح محسناً مجحلاً ، فبيّن تعالى أن حال الكافرين بما اختاروه في مُدد أعمارهم ، من التقاعد عن الجهاد والنكوص عن الأعادي ، ليست بنخير لهم من حال المؤمنين الذين ثبتوا على الدفاع عن دينهم وأصيبوا في سبيل ربهم ، لأن حال من أقعد عن الجهاد ونبط عنه خلاف من ثبت عليه ورغب فيه . وما سبق من الآيات التي وردت أمام هذه الآية تدل على أنها واردة في معنى الجهاد ، فأراد سبحانه أن يبين لنا أن بقاء الكافرين في الدنيا ، وهو إملأء الله تعالى لهم ليس

(١) ضامها : جمعها الى نفسه . (٢) وفي « خ » : طريقها .

(٣) إبراهيم : ٢٨ .

بخير لهم من أن يموتوا كما مات المؤمنون في القتال مع الرسول (ص) شهداء في يوم أحد ، بل كان الموت خيراً لهم مع الطاعة من البقاء والاملاء مع المعصية .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : ولا يحسبن الذين كفروا أن املاءنا لهم رضاً بأفعالهم ، بل هو شر لهم ، لأننا نملي لهم وهم يزدادون إثماً ، فيستحقون به طويل العقاب وأليم العذاب ؛ وكيف يجوز أن يكون إملاء الله لهم ليزدادوا إثماً ، لاليؤمنوا ويهتدوا ، على القول الذي ذهب إليه من عشا عن نور الحق ، وخبط في طريق الجهل ؛ والرسول (ص) دائم يدعوهم إلى الإيمان ، وينهاهم عن العدوان ، ويحوشهم إلى المصالح ، ويصدّهم عن المفاسد ، ويحاربهم على الزيغ عن الدين ، ويدلهم على الحق المبين ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً !

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك : لا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم بخير كان من أنفسهم استحقوه بفعلهم ، أي : فلا يفتروا بذلك فيظنوا أنه لمنزلة لهم ، لأنهم كانوا يقولون : لو لم يرد الله ما نحن عليه لم يعملنا ، فانه تعالى قال بل املاؤنا لهم بخير من قبلنا ونعمة من عندنا ، فازدادوا بالاملاء إثماً وبالإل نظر ككفرًا . وفي هذا القول اختلاف واضطراب .

٦ — وقال أبو علي : ويدل على أن الله تعالى أراد بقوله : (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لانفسهم) أي : لا يحسبوا أن إملاءنا لهم خير من أن يموتوا كما مات المؤمنون في الحرب

والجهاد ، ولم يرد تعالى بذلك أن هذا الاملاء ليس بخير جملة ، وأنه ضرر ولا نفع فيه بته ، لأن معنى خير في قول القائل : هذا خير لزيد ، لا بد من أن يكون معناه في اللغة أنه خير لزيد من كذا ، لأن معناه في العربية هو أفعل ، وكذلك لو قيل : هذا شر لزيد ، كان يجب أن يكون شرّاً له من كذا ، لأن المراد به كالمراد بالأول ، وإنما حذفت همزة افعل منه على سبيل الاستخفاف اصطلاحاً على غير قياس ، ومعناها على الحقيقة إنما هو أنفع وأضر ، فكما لا يجوز أن يقول القائل : هذا أنفع لزيد ، إلا والمراد به أنفع له من كذا ، ولا هذا أضر لزيد إلا والمراد به أضربه من كذا ، فكذلك أراد تعالى أن الاملاء ليس بخير لهم من أن يموتوا في الحرب شهداء ، أي ليس بأنفع لهم من ذلك ، فكما لو قال تعالى : « ليس بأنفع لهم من أن يموتوا في الحرب » لم يدل ذلك على أن الاملاء ليس بنفع ، فكذلك لا يوجب ألا يكون هذا الاملاء خيراً ، كما لا يوجب ألا يكون نفعاً ، وإن كان ليس بخير مما ذكرنا ولا أنفع ، فإنه أيضاً خير و نفع ، لأنه من نعم الله عليهم وإحسانه اليهم ، وقد يجب عليهم أن يشكروا الله سبحانه عليه ، والشكر لا يجب إلا على نعمة ، والنعمة لا بد من أن تكون خيراً و نفعاً .

قال وإنما بين الله سبحانه بقوله : (إنما نعلي لهم ليزدادوا إثماً) المعنى الذي من أجله لم يكن الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا ، كما مات المؤمنون في الحرب ، وهوانهم يزدادون عند إملاء الله سبحانه لهم إثماً ، فلذلك لم يكن الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا في سبيل الله كما مات المؤمنون

و استشهد الصالحون ، ولو كانوا عند الاملاء يؤمنون لكان الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا كما مات المؤمنون في الجهاد . لأنهم كانوا يزدادون عند ذلك إيماناً ، فيزدادون ثواباً .

٧ — وقال بعضهم : إنما حسن اضافة الفعل في قوله تعالى :

(إنما نعلي لهم ليزدادوا إنمّا) الى الله سبحانه ، لما كان كفرهم وإثمهم واقعين بعد تأخير الله لهم وتبقيته إياهم ، وهو تعالى لم يبقهم ليأثموا ويكفروا وإنما بقاهم ليؤمنوا وليتذكروا ، كما قال سبحانه : ﴿ أَوْ لَمْ نُنَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُْ النَّذِيرُ ... ﴾ [١] ، إلا أن الكلام خرج على عادة العرب في لسانها ، ومن عاداتها أن تضيف الفعل المنهبي عنه الى الناهي اذا كان إبلاغه في النهي لا يزيل المنهبي عما كان عليه ، فيقول القائل : ما زادتك موعظتي إلا شراً ، وما ازددت بتبصيري لك إلا غياً .

٨ — وقال بعضهم : إنه سبحانه لما أنعم عليهم ليذكروه وأحسن اليهم ليطيعوه ، قنأدوا وتتابعوا في ضلالهم فتركهم وما فعلوا ، وخلق بينهم وبين ما اختاروا ، فلم يمنعهم من ذلك اجباراً ، ولم يحل بينهم وبينه اقتساراً — كان جائزاً في اللغة أن يسمى ذلك الترك إملاء ، ويقول : ليس هذا الاملاء بنخير لهم ، وإنما هو ليزدادوا إنمّا ، ويريد بذلك تعالى أنه كلما أجراهم في المضمار ، وأجرهم طول الإِنْظار ، ولم يعاجلهم بمستحق العقاب ، تهادوا غياً وازدادوا إنمّا . وهذا إخبار منه تعالى عن عواقب الحال ومراجع الأمر .

ومثل ذلك في عرف كلام العرب أن رجلاً لو قطعت يده في سرقة ، فقال قائل : ما دعا فلاناً الى هذا الفعل القبيح و الأمر الفظيع ، لجاز لقائل أن يقول : فعل ذلك لتقطع يده و ليخزيه الله و يفضحه ، وقد علمنا أنه لم يسرق لتقطع يده في الحقيقة ، وإنما سرق لينتفع لا ليضر ، ويزداد لا لينقص ؛ فلما صار آخر أمره الى قطع اليد ، وآلت عاقبة حاله الى الفضيحة والخزي ، جاز في عادة أهل اللغة أن يقال : إنما سرق لتقطع يده و ليفضحه الله و ليخزيه .

٩ — وقال بعضهم : فحوى هذه الآية تدل على أن تبقية المكلف قد لا تكون خيراً له ، اذا لم يشغلها بطاعة الله تعالى لأن ككون ذلك خيراً يتعلق بأمرين : أحدهما ، من قبله سبحانه بالتمكين و الا لطف و غيرها . والآخر ، من قبل العبد بالانقياد و القبول و ما في معناها ، فاذا لم يحصل ذلك من العبد جاز أن يقال : إن التبقية ليس بخير له .

١٠ — وقال بعضهم : هذا إخبار من الله سبحانه لنبيه (ص) عن خاصة من الكفار كان النبي (ص) يرى أن تأخير انزال العقوبة بهم ، ليتوب منهم تائب و يرجع راجع ، فأخبره تعالى أنهم لا يتوبون ولا يرجعون ، لئلا يطمع في هذه الحال منهم و ينتظرها من جهتهم ، و اراد تعالى بقوله : (ليزدادوا اثماً) اي : ليزدادوا عداوة للنبي (ص) و اجلاباً عليه و ارساداً له ؛ وذلك ايضاً راجع الى معنى المصير و العاقبة .

١١ — وقال بعضهم : معنى (ليزدادوا اثماً) ههنا : فيزدادوا اثماً ، و الزيادة في الاثم من قبلهم ، و ليست موجبة عن الاملاء لهم .

قال : وهذه اللام المكسورة قد وردت بمعنى الفاء ، ووردت الفاء
بمعناها في مواضع كثيرة من القرآن : فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ
خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [١] ،
وقال تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ
فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [٢] ، فموضع اللام والفاء
بجريان مجرى واحداً ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ
بِإِيْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ... ﴾ [٣] . قال :
فتكون ههنا معناها لتكون .

وهذا القول غير مستقيم ، لأن هذه اللام المكسورة لها موضعان قد ذكرناهما
قبل : أحدهما ، أن ترد بمعنى كي ، والآخر ، أن ترد بمعنى العاقبة ،
والفاء لا تستعمل في أحد هذين الموضعين ، ولا تقوم فيه مقام اللام ،
لأنه غير جائز أن يقول القائل : أعطيتك فتشكرني ، بمعنى أعطيتك
لتشكرني ، أي : كي تشكرني ، كما لا يجوز أن يقول : « وما خلقت
الجن والانس إلا فيعبدون » ويريد به ليعبدون ، ولا يجوز أن يقيم
الفاء مقام اللام إذا اردنا بها العاقبة ، فبطل ما ظنه هذا القائل .

و بعد ، فلو كان الأمر على ما قدره كان موضع (فيزدادوا) رفعاً ،
وكان يجب أن يكون « فيزدادون اثماً » لأننا إذا أقمنا اللام ههنا مقام
الفاء ، سقط المعنى الناصب لها ، وهو كونها بمعنى كي ، فوجب أن

(٢) الاعراف : ١٢٩ .

(١) يونس : ١٤ .

(٣) المائدة : ٢٩ .

يكون موضعها رفعاً ، كما يقول القائل : انما نعطيهم فيأخذون و نطعمهم فيأكلون ، اي : فهم يأخذون ويأكلون ، ولا يجوز أن يقول : فيأخذوا ويأكلوا ، لأن الاعطاء و الاطعام ههنا ليسا بملّة الأخذ و الاكل ، فافهم ذلك فانه واضح .

١٢ — وقال بعضهم : (انما نملي لهم ليزدادوا اثماً) معنى الاستفهام الذي هو من الله توبيخ او تقرير ، وكأنه سبحانه قال : « لا يحسبوا انما نملي لهم ليزدادوا اثماً انما نملي لهم لغير ذلك » ، ويكون هذا الكلام منقطعاً من الكلام الأول مبتدأ مستأنفاً بعده ، وقد مضى في هذا الكتاب ذكر شاهد من الشعر على جواز سقوط همزة الاستفهام وهي مرادة ، الا أنه ليس حكم القرآن حكم الشعر على ما قدمنا ، لان الشعر يسوغ فيه ما لا يسوغ في القرآن ، فلذلك كان هذا القول غير سديد ، لا سيما اذا قدرنا انفصال الكلام الثاني عن الكلام الأول ، فان الجمع بينهما حينئذ يكون كالمتناقض ، لأن الكلام الأول دل على أن الاملاء ليس بخير لهم ، وتقدير الكلام الثاني على أن موضعه استفهام ، وهو من الله تعالى ههنا توبيخ لهم على ظنهم أن الاملاء لهم انما هو ليزدادوا اثماً فكأنه تعالى قال : لا يحسبوا أن املاءنا خير لهم ، ثم قال : وليس املاءنا شراً عليهم ، لأنه وبخهم على تقديرهم أن الاملاء لهم ليزدادوا اثماً وذلك شر لهم .

١٣ — وقال بعضهم : تقدير (انما نملي لهم ليزدادوا اثماً) أن تكون ان مفصلة عن ما ، ويكون المعنى النبي ، فكأنه تعالى قال :

ما نملي لهم ليزدادوا إثماً و يكون معنى إن ههنا معنى نعم و أجل كقول الشاعر [١] :

و تقول شيب قد علا ... ك وقد كبرت فقلت إنه

و كأنه قال تعالى : أجل ما نملي لهم ليزدادوا إثماً . وهذا الوجه ايضاً مع تعسفه يقتضي التناقض كما قلنا في الوجه الأول .

١٤ — وقال بعضهم : نزلت هذه الآية في ابي سفيان واصحابه

يوم احد حين ظهروا عند انفسهم على المؤمنين ، فقال تعالى : (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم) مع استظهارهم وقوتهم و عديدهم و عدتهم (خير لأنفسهم) إن لم يراجعوا او يتوبوا (إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) ما اقاموا على كفرهم ثم تكون عليهم الدائرة ولهم سوء العاقبة .

١٥ — وقال بعضهم : معناه كذلك أن حكم الله تعالى أن من تمادى في رد أمره و أقام على كفره ازداد إثماً ، و من تمسك بأمره و انزجر بزجره كان فائزاً غانماً ، و على ذلك قوله تعالى في صدر الآية ، (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم) أي : اذا تمسكوا بالكفر ، فان ذلك الاملاء يكون وبالاً عليهم و ضرراً لهم .

١٦ — وقال بعضهم : هذا الكلام على التقديم والتأخير ، والمعنى : ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا إثماً إنما نملي لهم خير لأنفسهم و ذلك كقوله تعالى : ﴿ أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَاهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ ﴾

(١) هو عبد الله بن قيس الرقيات ، و لقب بالرقيات لانه شيب بذوة

اسم كل واحدة منهن رقية و يروى : (وبقان ...)

تَوَلَّ عَنْهُمْ فَأَنْظُرْ مَاذَا بَرَجِعُونَ ﴿١﴾ والمراد : فانظر ما ذا يرجعون ثم تول عنهم ، وكقوله تعالى : ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمِنْ مَآمِنٍ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [٢] والمراد : ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم ، فأخر (فتكون) وهو مقدم في المعنى ، وقدم (فتطرد) باللفظ وهو مؤخر في المعنى

وقد ذكر هذا الوجه أبو جعفر الاسكافي من المتكلمين ، وأبو الحسن الأخفش من النحويين . وهذا القول لا يسوغ على قراءة من قرأ : (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم) بفتح الهمزة ، لأن التقديم والتأخر لا يغير الكلام عما هو عليه فيما يستحقه الاعراب والبناء ، كما أنك اذا قلت : ضرب زيد عمراً ، وكان زيد فاعلاً كان مرفوعاً في التقديم والتأخير ، وكان المفعول منصوباً كذلك ، فلم يكن للتقديم والتأخير تأثير فيما يجب من الاعراب للفاعل والمفعول ، فلو كان الأمر ههنا على ما ذكر من التقديم والتأخير ، لوجب أن تكون القراءة بفتح الهمزة في انما الثانية وكسرهما في انما الأولى ، لأن وقوع فعل لا يحسبن على الثانية ههنا ، فكأنه تعالى قال : « لا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا إثماً - بفتح الهمزة - إنما نملي لهم خير لأنفسهم - بكسرهما - » ، وكان يجب ايضاً أن يكون خير ههنا منصوباً مع كسرهم إنما ، فلما لم يجز

في قراءة احد فتح الهمزة في انما الأخيرة ، ولم يقرأها قارئ إلا بالكسر
علم أن فعل يحسبن لم يقع عليها وأنها مبتدأة ، فلذلك لم نجز فيها
غير الكسر .

فأما انما الأولى فقد قرئت بالفتح والكسر معاً ، فمن قرأ (لا تحسبن)
بالتاء - على اختلافهم في فتح السين والباء من تحسبن وكسرهما وليس
هذا موضع استقصاء ذلك - وهي قراءة نافع وابن عامر وحمزة من السبعة ،
كان قوله تعالى : (الذين كفروا) على هذه القراءة في موضع نصب ،
فانه المفعول الأول ، والمفعول الثاني في هذا الباب هو المفعول الأول في
المعنى ؛ فلا يجوز إذن فتح ان من قوله (انما نعلي لهم) ، لأن املاءهم
لا يكون اياهم . ومن قرأ (يحسبن) بالياء ، وهي قراءة باقي السبعة ،
فلا يجوز في قراءته كسر (ان) من قوله (انما نعلي لهم خير لأنفسهم) ،
وقد جاء شاذاً ، وحكاه عن (ابي ١) مجاهد ؛ ووجه ذلك أن إن
يتلقى بها القسم كما يتلقى بلام الابتداء ، وتدخل كل واحد منهما على
المبتدأ والخبر ، فكسرت [٢] إن بعد يحسبن ، وعلق عنها الحسبان ،
كما يفعل ذلك مع اللام ، فقال تعالى : (لا يحسبن الذين كفروا انما)
بالكسر ، كما يقال : لا يحسبن الذين كفروا للآخرة خير لهم .

وقال الزجاج : ذلك جائز على قبحه ؛ ووجه جوازه أن الحسبان ليس بفعل
حقيقي ، فعمله يبطل مع إن ، كما يبطل مع اللام ، تقول : حسبت لعبد الله
منطلق ، ولذلك قد يجوز - على بعد - حسبت إن عبد الله منطلق .

(١) زيادة في « خ » . (٢) وفي « خ » : كسرت .

وقال الفراء : من قرأ (لا تحسبن) بالتاء وفتح الهمزة من (انما نملي لهم) ، فانه أراد التكرير ، فكأنه قال : ولا تحسبنهم ، لا تحسبن انما نملي لهم خير لانفسهم ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ﴾ [١] ، على التكرير ، وكأنه تعالى قال : « فهل ينظرون (٢) إلا الساعة هل ينظرون إلا أن تأتيهم بغتة » . وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية و بلاغ بتوفيق الله تعالى ما



السورة التي يذكر فيها النساء

١- مَسْنَدُ

(فانكحوا ما طاب لكم)

شبهة عدم الارتباط في الآية — الجواب عن ذلك — تجنب العرب في صدر الـلام مخالطة اليتامى — تفسير (ذلك ادنى الاتعولوا) — مؤاخذات على الشافعي — دافع البعض عنه وردده — باقي الاقوال في الجواب عن شبهة الآية — الفرق بين اللائي واللاتي .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۚ ﴾ ، فقال : ليس آخر هذا الكلام طبقاً لأوله ، لأنه تعالى وصل خوفهم من الجور في أمر اليتامى بأمره أيأهم أن ينكحوا هذا العدد المخصوص من النساء ، فلا يسوغ في الظاهر أن يكون الكلام الآخر جواباً للكلام الأول .

أالجواب : أن هذا الكلام بحمد الله متسق النظام ، سديد الانتظام وليس على ما ظنه السائل من مباينة صدره لهجزه ، وانفراج ما بين أوله وآخره ، وذلك أنه روي عن جدنا الباقر أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام : أن العرب

كانوا في صدر الاسلام يتجنبون مخالطة اليتامى تحرجاً فيهم وإشفاقاً على دينهم ، فلا يأكلون لهم طعاماً ولا يلبسون لهم ثوباً ، حتى ان الرجل منهم كان لا يستظل بمجدار اليتيم احتراماً لدينه واستظهاراً ليقينه . وقيل : إن ذلك إنما فعله المسلمون وأخذوا أنفسهم به لما أنزل سبحانه : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ١٠ ﴾ ، فتجنبوا حينئذ مخالطة اليتامى واستنكاح النساء منهم ، وعزل كل من كان يرعى يتيماً ويكفله ، ذلك اليتيم في بيت أفرد به ، وأخدمه خادماً منقطعاً اليه ، فشق على المسلمين عزلة اليتامى وترك مخالطتهم وتجنب مطاعمتهم ومشاربتهم ، فشكوا ذلك الى رسول الله (ص) ، فنزلت : (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ... الآية) وقد تأول العلماء معناها بعد هذه المقدمة التي | ١ | قدمناها على وجهين : أحدهما ، أن يكون المراد بذلك فإن كنتم تتخرجون من مخالطة اليتامى مخافة ألا تقسطوا فيهم فتخرجوا من الجمع بين النساء من غير أن تعدلوا بينهما ، لأن النساء في حجور الأزواج ، كما أن اليتامى في حجور الولاة ، فالجامع بين البابين الحجر ، فقل لهم : أقلوا من الجمع بين النساء لتمكنوا من العدل ، بينهما ، كما يحبون أن تعدلوا بين اليتامى ، فأنكحوا ما طاب لكم منهن ، فوصل النكاح بالخوف | ٢ | لهذه العلة ، وذلك ان أحدهم كان يتزوج الجماعة من النساء ، ثم لا يقسم منهن إلا لبعض دون بعض ،

(١) في النسخ : (الذي) والصواب ما ابتدأه .

(٢) اي وملة أجزاء بالشرط .

وربما جار علمين وفضل بعضهم في الماء كل و المشراب والملا بس
و المناكح | ١ | وحسن العشرة وإجمال الصحبة ، فكأنه تعالى قال :
فان تخرجتم من امر اليتامى فتخرجوا ايضاً من امر النساء ، فانكحوا
ما طاب لكم منهن ، وذكر تعالى العدد المخصوص الى ان انتهى الى ذكر
الواحدة والى الافتصار على ملك اليمين دون الحرائر والمهاير | ٢ | ، اذا
خاف الناكح ألا يفي بما يلزمه للنساء من توفية الحقوق والتسوية بينهما
في الأمور ، ولذلك قال تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ أَذْنٰى أَلَّا تَعُولُوا ﴾ أي :
أقرب ألا تميلوا الى بعض دون بعض أو على بعض لبعض ، والعول ههنا
الميل وعليه قول الشاعر | ٣ | :

بميزان عدل لا يخيس شميرة ووزان صدق وزنه غير عائل
أراد : غير مائل .

والتأويل الآخر ، أنهم كانوا اذا كفّل الواحد منهم جماعة
من يتامى النساء تزوج منهن بالعدد الكثير رغبة فيما لهن من الأموال ،

(١) وفي « خ » : المنايح ، و لعل ما ابتدأه هو الا صوب ، لان المنيحة
تسمى العطية لا تجمع على منايح بل على منح ، والذي يجمع على مناج هي منيحة
وهي : منيحة اللبن كالناقة و الشاة تعطيهما غيرك ليحتلبها ثم يردّها اليك ، وهذا
المعنى بعيد عن سوق المقام .

(٢) المهاير جمع مهيرة وهي : الحرّة من النساء الغالية المهر .

(٣) البيت لابي طالب (رضي الله عنه) من قصيدة له شهيرة ، وقد اوردته

الطبرسي هكذا : « بميزان قسط لا يخيس شميرة » واورده الرازي : « بميزان قسط

لا يغل شميرة » . و يخيس : ينقص . و يغل من غل او اغل : خان

فيمنعهن حقوقهن ، و يمتنعن عليه لضعفهن ، فكأنه تعالى قال :
 « فانكحوا ما طاب لكم من النساء من غيرهن ، وإن كن من جملة النساء » ،
 وذلك كقولك : جاءني الأحنف و بنو تميم ، وجاءني المهلب و الأزد ،
 و بنو تميم و الأزد يشتملون على الرجلين ، و لكنك لما قلت :
 الأحنف ، علمنا أن قولك : و بنو تميم ، لم يدخل الأحنف فيه ثانية ،
 فهذا مثل لما قلنا .

و قيل أيضاً : كان ولي اليتامى يحبسهن و يمتنع من أن يزوجهن ، رغبة
 في إمساك أموالهن لياً كل منها و ينتفع بها .

والقول الأول عن سعيد بن جبيرة وقتادة والسدي والضحاك والربيع .
 و القول الثاني (و هو المتعلق بنكاح اليتامى و انكاحهن) مروي عن
 الحسن ، و هو قول أبي علي و أبي العباس المبرد .

و عن قتادة : انه قال : معنى ذلك انكم إن تخرجتم فتركتم ولاية
 اليتامى استظهاراً لدينكم ، فكذلك فتخرجوا من الزنى و انكحوا الخلال
 من النساء و هو معنى ما طاب لكم .

وقد حكى عن الشافعي قول في تأويل (ذلك أدنى ألا تعولوا) و هم
 فيه ، و خالف أهل اللسان في الذهاب اليه ، وذلك أنه قال : (ألا تعولوا)
 ههنا معناد ألا [١] يكثر من تعولون . وهذا خطأ بيتن ، لأن الأمر [٢]
 لو كان على ما ظنه لكان وجه الكلام : « ألا تعيلوا » أي تكثروا
 عيالكم ، مثل قولهم : أمشى الرجل ، اذا كثرت ماشيته ، و أخرى .

إذا كثر ماله فصار كالنرى كثرة ، وكذلك يقال : أعال الرجل إعالة ،
إذا كثر عياله ؛ ويقال : علت من الفقر عيلة [١] . فان كان اراد هذا
الوجه ايضاً فهو خطأ ، لأنه كان يجب ان يقول [٢] : « ذلك ادنى
ألا تعيلوا » ، وشاهد ذلك قول الشاعر [٣] :

وما يدري الفقير متى غناه وما يدري الغني متى يعيل

اي : يفتقر . ويقال : علت العيال عولا ، اذا قمت بهم ، فان كان
اراد هذا الوجه ايضاً فهو فاسد ، لأن ذلك لا دليل فيه على كثرة العيال ،
لأنه يقال ذلك فيمن كثر عياله أو قلوا [٤] بعد ان يكون قائماً بعبدة
ما منهم . وليس هذا الغرض الذي رمى اليه ، لأنه قد فسر بقوله :
« انما اريد به لئلا يكثروا من تعولون » ، فدل ذلك على أن المراد الذي
اراده هو معنى عال الرجل كما قلنا اولاً ، فكان يجب أن يقول :
الاتعيلوا [٥] .

والشافعي وإن كان له موضع من العلم لا ينكر وحق فيه لا يدفع ،
فليس ينبغي أن يعجب من وهمه ، فيما يجري هذا المجرى من لغة العرب

(١) وفي (خ) : عيلا . (٢) وفي (خ) : يكون .

(٣) استشهد بالبيت أكثر المفسرين ولم ينسبوه .

(٤) وفي (خ) : اقلوا .

(٥) حكى عن طاوس انه كان يقرأ : (ذلك ادنى الاتعيلوا) ، ونقل

عن الكسائي في عال الرجل يعول اذا افتقر : انه قل : (ومن العرب الفصحاء
من يقول عال يعول اذا كثر عياله) . قل الازهري : (وهذا يؤيد ما ذهب
اليه الشافعي في تفسير الآية . لان الكسائي لا يحكي عن العرب الا ما حفظه
وضبطه) ، وكذا نقل هذا عن الاصمعي .

ومصارف لسانها ومواقع بيانها ، فان ذلك لا يسلم منه الا من اوغل في تلك المضائق و ثبتت [١] قدمه على تلك المزالق ؛ ولو لم ينحله أصحابه التقدم في معرفة العربية والاضطلاع بغوامضها والقيام على حقائقها ، حتى انهم قالوا : إن الاصمعي قرأ عليه شعر الهذليين ، الى غير ذلك مما يستهجن ذكره ويستبعد مثله - لأضربنا عما أو مانا اليه من كشف وهمه في تأويل هذه الآية ، ولكن العذر ما ذكرناه .

وقد كان أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني الفقيه العراقي المقدم في الفقه ، جاراني على وجه المذاكرة في المعنى الذي اشترت اليه من امر الشافعي وما يردده أصحابه من ذكر تقدمه في علم اللغة ، مضافاً الى علم الشريعة ، بذكر مواضع اخذت على الشافعي في كتبه ، ولا يقولها إلا من لاحظ له في علم اللغة ولا درية [٢] بهذه الطريقة : (منها) ، قوله : « إن الواو توجب الترتيب » ، ولم يقل ذلك أحد من علماء العربية [٣] ، بل اجمعوا (كلهم ٤) على انها توجب الاشتراك والجمع . وقال في بعض كلامه : « لي ثوب يسوى كذا » ، وهذا خطأ فاحش ، لانه إنما يقال : يساوي كذا ، ولا يقال : يسوى ؛ وقد ذكر هذا المعنى أحمد بن يحيى في (كتاب الفصيح) [٥] وغيره

(١) وفي (خ) : ونبت .

(٢) وفي (خ) : روية . (٣) وفي (خ) : العرب

(٤) زيادة في بعض النسخ . (٥) الموجود في النسخة المخطوطة من

هذا الكتاب المنقولة عن خط أبي الحسن علي بن عبيد الله السمي اللغوي في

باب الحروف المفردة هكذا : « وتقول هذا يساوي ألفا » .

من علماء اللغة . وقال ايضا : « إن معنى قولهم اشليت اي اغريت » ، وهذا خلاف كلامهم ، لأن الاشلاء عندهم الدعاء ، قال الشاعر [١] :

اشليت عتزي ومسحت قعبي

اي دعوتها لأحتلبها . قلت انا : وأغرب ما مرّ بي في هذا المعنى عن بعض علماء العربية انه قال : « معنى اشليت الكلب اي دعوته لارسله على الصيد » فجعل الاشلاء اسماً للدعاء على صفة وشريطة وهي الارسال ، والاعرف ما عليه الجمهور من ان المراد بذلك الدعاء ، وان جاز الوجه الآخر على ضعف فيه .

قال ابو عبد الله : وفسر ايضاً قول النبي (ص) في الرهن : (له غُرمه وعليه غُرمه) بأن الغرم ههنا يريد به هلاك الرهن . وخطأ هذا القول غير خاف ، وذلك انه لم يقل احد من اهل اللغة ان الغرم بمعنى الهلاك ، وانما هو عندهم في الاصل بمعنى اللزوم والالفاظ [٢] بالشيء ، ثم صار في العرف عبارة عما يلزم الانسان الخروج منه من حق او غيره ، وفيه ثلم له ونقص من ماله ، ومن ذلك سمي الغريم غريباً لملازمته من عليه الدين ، وسمي الملازم ايضاً غريباً لثباته [٣] مع المطالب ، وحصولها جميعاً في حكم الثابتين ، وإن اختلفت حالا ثباتيهما ، فصاحب الدين مانع مطالب ، والذي عليه الدين ممنوع مطالب ، ولذلك قيل : تلازما

(١) هو ابو نخيلة ، وعجزه : (ثم نبيات لشرب قأبي) وانتأب صفة

لشرب ، وهو شرب جميع ما في الاناء .

(٢) من أَلْظ بالشيء : لزمه . (٣) وفي « خ » : لثبوت .

وإن كانا لم يعطيا المفاعلة حقها ، فإن من حقها أن يفعل كل واحد من الاثنين بصاحبه مثل الذي يفعله به صاحبه ، وقد علمنا أن من دليمه الدين لا يلزم ولا يشابت ، بل مراده أن يفات من الربة ويخلص من الضغطة ، وإنما قيل : تلازما ، على المعنى الذي ذكرنا ، ألا ترى إلى قول العرجي وهو عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان :

فتلازما عند الفراق صبا به أخذ الغريم بفضل ثوب المعسر
فبين أن صاحب الدين هو المانع الحابس ، والمعسر هو الممنوع المحتبس .
وقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ [١] معناه : دائماً لازماً ، وقد يحتاج أصحاب الوعيد بذلك على خلود الفساق في النار نعوذ بالله منها !

قال أبو عبد الله : (و ٢) قد ذكر أيضاً فيمن قطع أنملة إنسان ، ثم قطع أنملة ثانية من تلك الأصبع ، أن عليه كذا وكذا ، فسمى المفصل الثاني أنملة ، وإنما الأنامل أطراف الأصابع ، لا مناصليها ، ورواها التي هي عقودها ، وما حكى عن أحد من أهل اللغة أنه سبى عقود الأصابع ومناصليها أنامل ، فيسلك سبيله ويتبع دليله .

قال : وقال أيضاً في بعض كتبه : ماء ملح ، وهذا لم يقله أحد قط ، إنما هو ملح وعذب ، قال تعالى : ﴿ هَذَا عَذَبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ... ﴾ [٣] .

(١) الفرقان : ٦٥ . (٢) زيادة في (خ)

(٣) الفرقان : ٥٢ .

وكفى بهذه الأقوال لتأئلهما بعداً عن علم اللغة و غربة عن وطن العربية . وقد بعدنا عن غرضنا كثيراً ونحن نرجع اليه بتوفيق الله تعالى فنقول في تمام الكلام على فساد قول من قال معنى (ألا تعولوا) ألا يكتر من تعولونه :

إن ما قاله تعالى قبيل هذا الكلام يشهد بخلاف ما ظنه من ذهب الى ذلك ، لأنه تعالى قال : ﴿ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ فأطلق (المائتين) [١] من ملك اليمين من الأقل والأكثر [٢] ، وهن كلهن عيال تثقل بهن المئونة وتعظم الكلفة ، سواء كان كثرة العيال من الحرائر أو الإماء ، فبان فساد قوله .

ودليل آخر ، وهو انه تعالى قال : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ ولم يقل : فان خفتم ان تفتقروا ، فكان الجواب معطوفاً على هذا الشرط ، ولا يكون جوابه إلا بضد العدل وهو الجور ، فوجب أن يكون معنى (ألا تعولوا) هنا : ألا تميلوا وتنجسوا .

فأما احتجاج من احتج لنصرة مذهب الشافعي في ذلك بأن قال : قد سمع من بعض العرب : عال الرجل وأعال ، اذا كثر عياله ، وبأن العرب يقول الواحد منهم : لبست قميصاً فعالي ، يريد كان أطول مني ، وعلته ، يريد كنت أطول منه ، وبأنهم يقولون : عال الأمر

(١) جمع مائتين اسم فاعل من مان يمون اذا قام بالمئونة وفي النسخ هكذا (المائتين) من غير انجم ، والظاهر فيه ما اثبتناه .

(٢) (من) الثانية متعلقة بأطلاق والاولى متعلقة بالمائتين ، ويكون مفاد الجملة

ان الله سبحانه اطلق المائتين من جهة ملك اليمين من قيد الأقل والأكثر .

إذا ثقل حمله وأعبا حمله - فلا حجة في جميع ذلك له : [و ١] أما قوله : قد سمع العرب عال واعال اذا كثر عياله ، فهي دعوى لا شاهد عليها ، وما ذكر ذلك في كتاب من كتب علماء اللغة الثقات ، وكل من صنف كتاباً في فعلت وأفعلت منهم فانما ذكر فيه : عال الرجل اذا افتقر واعال اذا كثر عياله ، وما قاله هذا المدعي لا حجة فيه له . وقال المورج السدوسي : (ألا تعولوا) بمعنى ألا تملوا ، وهي لغة جرهم .

وأما قوله : إنهم يقولون : عالي القميص اذا طالي ، والرجل اذا كثر عياله ضعف عن القيام بهم وعجز عن كفالتهم ، فكأن ثقلهم بهضه وامرهم طاله وغلبه - فهو فاسد ايضاً ، لأن الأمر لو كان على ما قيل من أن عالي بمعنى طالي وأعجزني لكان وجه الكلام ان يقال : « ذلك أدنى ألا تعالوا » ، لأن ذلك الأمر هو الذي يعيّلهم ويعجزهم ليس هم الذين يفعلون ذلك بغيرهم ، وإلا حصل تقدير الكلام : « ذلك أدنى ألا تعجزوا وتطولوا » ، وهذا ضد ما أراده الخصم ، لأن موضوع الحال ان يكون هذا الأمر عائلاً لهم وهم معولون ، مثل راعهم الأمر فهم مروعون [٢] ، لا ان يكون هم العائلين (٣) لغيرهم .

وأما احتجاج الخصم بقولهم : عال الأمر اذا ثقل حمله وأعبا حمله ، فلا حجة له ايضاً ، لأن الكلام في ذلك كالكلام في الفصل المتقدم سواء ، الا ترى انه لو كان الأمر على ما ذكره لكان يجب ان يكون :

(١) كذا في النسخ ، والظاهر زيادة الواو .
 (٢) وفي (خ) : مروعون .
 (٣) وفي (خ) : عائلين .

« ذلك ادنى الا تعالوا » أي : لا تثقلوا ، ولم يقل : الا تعولوا ،
 فيكون الفعل في الا ثقال لهم لا للأمر ، وذلك محال .
 وحقيقة العول واصله في اللغة : الخروج عن الحد والمجازرة للقدر ،
 فالعول في الفريضة : خروج عن حد السهام المسماة لأهلها ، والفقر ايضاً
 كذلك : خروج عن الحد في قصور الحال ودقتها ، والثقل ايضاً كذلك ،
 لأنه تجاوز لمدار احتمال الناهض به حتى يستكره عليه طاقته ويستفرغ فيه قوته ،
 وقال بعضهم : المراد بقوله تعالى : (فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى
 ألا تعولوا) اي : احذروا الا يكون منكم ميل الى واحدة دون الاخرى ، لأن
 الواحدة اذا كانت بانفرادها لم تكن معها من النساء من يلزمه العدل بينهما
 في الايام التي يقسمها لهما ، وكذلك اذا كانت واحدة وكان معها
 واحدة من ملك اليمين ، او كان له عدد كثير من ملك اليمين ، لم يلزمه
 أن يعدل بينهما في الايام ، ولا بينهما وبين الحرة ، فذلك اقرب الى
 عدم الميل منه ، وقد قال تعالى في هذه السورة ايضاً ما يكشف عن
 المراد بما ذكرنا ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا
 بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا
 كَالْمُعَلَّةِ ... ١٢٩ ﴾ ، فذكر الميل مع العدل كما ذكر في الموضع
 الأول العول مع العدل ، وهذا كله كلام بعضه من بعض .

وقال بعضهم : المراد بذلك : فان ختم الانتم بالآلا تعدلوا في اليتامى
 اللاتي نكحتموهن لضعفهن ، ولأن نكاحهن ادعى لكم الى ظلمهن ،

فانكحوا من غيرهن ممن تمتنع (١) عليكم بأوليائهن ، وجعل تعالى غاية عدد المباح من النكاح اربعا وادناه واحدة ، ونبه سبحانه بذلك على ما بين العدين ، فكأنه قال : « فان ختم ألا تعدلوا في نكاح الأربيع فانكحوا ثلاثا ، فان ختم هذا المعنى في نكاح الثلاث فانكحوا اثنتين ، فان ختم ذلك في نكاحهما فانكحوا واحدة » ، فصارت غاية العدد اربعا وادناه واحدة ، لأن ذكر الطرفين يدل في مثل ذلك على الوسائط ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا... ﴾ الى قوله تعالى : فَقَاتِلُوا آلِي تَبْيِئِ .. ﴿ ٢ ﴾ فنبه سبحانه بذلك على الاصلاح والقتال اللذين هما أول الأمر المقصود وآخره على ما بين هذين الطرفين من الوسائط ، والطرفان هما الاصلاح والقتال . وقال بعضهم : المراد باليتامى ههنا النساء ، إلا أنه تعالى ذكر المعنى في الآية بلفظين مختلفين ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَوْنُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ... ﴾ - ٥ ﴿ يعني النساء والصبيان فكما وُصف هذان الضربان بالسفه وُصفن [٣] باليتيم ، فكان تقدير الكلام : « فان ختم ألا تقسطوا في النساء فانكحوا ما طاب لکم منهن » . وإنما قال تعالى : (من النساء) لفصل البيان ، اذ كان الاسم الأول الواقع عليهن - اعني اليتامى - ربما ألبس على السامع ، فكرره بما لا يلبس ، وحسن ذلك لاختلاف اللفظين وإن كان المعنى واحداً ، ومن الشاهد على ان اليتامى عبارة عن النساء ههنا قوله تعالى في هذه السورة :

(١) وفي « خ » : (من تمتنع) . (٢) الحجرات : ٩ .

(٣) وفي « خ » : « صفاء » .

﴿ وَمَا يَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَىٰ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُيِّبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ... - ١٢٧ ﴾ ثم قال تعالى من بعد ، ﴿ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ... ﴾ ، فكانه عائد الى النساء أيضاً ، وانما سمي النساء يتامى لضعفهن ، لأن أصل (اليتيم الضعيف) [١] ، قال الشاعر :

إن القبور تنكح الأيامى النسوة الارامل اليتامى

وروي : أن امرأة جاءت الى الشعبي فقالت : إني امرأة يتيمة ، فضحك أصحابه من قولها ، فقال الشعبي : ممّ تضحكون ؟ النساء كلهن يتامى . وانشد الأصمعي لبعض العرب :

أحب اليتامى البيض من آل سامة وأبغض منهم اليتامى الفواركا
ولا ذنب لي فيما أحب وانما يفيء علي اللوم نوعفت ذلكا
أراد : أحب النساء البيض من آل سامة .

وكان المفضل الضبي يخالف في أصل اليتيم (٢) فيقول : « هو الانفراد وكل منفرد يتييم » . قال : « ويقال للمرأة المنفردة عن الرمال : يتيمة ويقال للبيت المنفرد من الشعر : يتييم ، ويقال الدرّة [٣] اليتيمة ، يراد بذلك المنفردة عن أشكلها ونظائرهما لجلالة قدرها » .

وقال بعضهم : المراد بذلك أنكم إن ختمت إذا وُلّيت على اليتيم ألا تعدلوا في حضائنه فانكحوا النساء ليغنيكم الله سبحانه وبرزقكم من فضله

(١) وفي « خ » : اليتيم الضعف . (٢) وفي « خ » : اليتيم .
(٣) وفي (خ) : الدرّة .

فتستغنوا عن تطرّف [١] مال اليتيم أو اليتيم له ، كما قول تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا
الْيَتَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا
فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ... ﴾ [٢] ، فجعل النكاح سبباً من اسباب
الغنى بعد الفقر والسعة بعد الضيق . ومن شجون ذلك ما روي : أن رجلاً
من خاصة الحسن بن علي (ع) قال له في كثرة نكاح النساء ثم تخلية سبيلهن ،
فقال (ع) : « طلبت الغنى المضمون بكلاً الأمرين ، فنكحت طلباً للغنى
إذ يقول سبحانه : (ان يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله) ، و طامقت
طلباً للغنى إذ يقول سبحانه ، ﴿ وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ
سَعَتِهِ ... ﴾ [٣] . وهذا حسن جداً .

وقال بعضهم : المعنى إن كنتم تكرهون الولاية على اليتيم والنظر في
ماله خوفاً ألا تعدلوا ، فأقلوا من النكاح لئلا تكثر اولادكم فيصبروا يتامى
بعدكم ويبتلوا بهذه الحالة من خيركم .

* *

ومن شعب الكلام على هذه المسألة تبين الفرق بين قولهم (اللاتي)
بالياء و (اللاتي) بالتاء ، وذلك قوله سبحانه : ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ
فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَىٰ النِّسَاءِ ... ﴾ [٤] ، وكان شيخنا أبو الفتح
النحوي رحمه الله يقول : إن اللاتي واللاتي جميعاً جمعان للتي ، إلا أن

(١) التطرف : التحيف وهو : تنقص الشيء من نواحيه واطرافه .

(٢) النور : ٣٢ . (٣) النساء : ١٣٠ .

(٤) النساء : ١٢٧ .

أن اللاتى بالتاء المعجمة من فوقها للجمع القليل ، واللاتى بالياء المعجمة من تحتها للجمع الكثير . قال : ومن الدليل على ذلك أن كل جمع يضارع واحده من جهة من جهات المضارعة فهو أدل على ما قرب من واحد في باب العدد ، ألا ترى أن جمع السلامة إنما هو موضوعه أن يقع على القليل دون الكثير بمجيئه على طريقة الواحد في البناء ! . ودليل آخر ، وهو أنك إذا قلت : نسوتك فعلت ، كان ذلك دليلاً على القلة ، فإن أردت الكثرة قلت : نسوتك فعلن ، لأن فعلت أصله لواحدة ، فلما جئت به للجمع دللت على أن مرادك اقرب من الواحد في باب العدد ، فبان ما قلناه .

فصل

وجه العدول عن (من) الى (ما)

فأما قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) ، ولم يقل من طاب ، فالوجه فيه انه بمعنى المصدر كأنه تعالى قال : « فانكحوا من النساء الطيب » أي الحلال ، أو « انكحوا خيرتكم وشهوتكم من النساء أو العدد الذي يطيب لكم من النساء » ، ومعنى هذا القول عن الفراء ، وعن مجاهد ، أن معنى ذلك فانكحوا النساء نكاحاً طيباً .

وقال بعضهم : المراد بذلك فانكحوا الطيبات من النساء . وقال بعضهم : إن (ما) حلت ههنا محل (من) ، لأن الموضع موضع إبهام ،

و ذلك مستعمل في المبهات ، يقال للرجل : ما في الدار ؟ فيقول :
 وجل ، او امرأة ، او صبي ، او شيخ ، او ما اشبه ذلك ، لأن السائل
 لا يقصد قصد التفصيل والتخصيص ، وإنما قصد الصفات والاجناس
 ويحسن في ذلك ان يقال (ما) ، كما يقال في الأشخاص من الآدميين
 (من) ، وهذا كما تقول لغيرك : (ما ١) عندك ؟ فيقول : رجل
 او فرس ؛ فهذا بين بحمد الله .

فصل

(اعراب مثنى واخواته ومعناها)

فأما قوله : (مثنى وثلاث ورباع) ، فنحن نتكلم على أعرابه
 ومعناه بتوفيق الله :

فأما إعرابه فانه غير منصرف [٢] ، لأنه اجتمع فيه علتان من
 العلل المانعة للصرف : فاحدى علتين انه معدول عن اثنين اثنين وثلاث
 ثلاث وأربع أربع الى مثنى وثلاث ورباع . والعلة الاخرى انه عدل
 عن تأنيث . وهذا الوجه هو الذي اعتمد عليه الزجاج .

وقال بعض النحويين : علتاه انه معدول وأنه صفة .
 وقال قوم : هو معرفة ، لأن الألف واللام لا يدخلانه [٣] .
 والصحيح عند اهل التحقيق انه نكرة ، لانه قد جاء صفة للنكرة والنكرة

(١) وفي (خ) : من .

(٢) وفي (خ) : معروف . (٣) : لا تدخلانه .

لا توصف بالمعرفة ، وذلك قوله تعالى : ﴿ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مِّثْنَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ ... ﴾ [١] ومحال ان يريد اولى اجنحة الاثنين والثلاثة والاربعة ، لامتناع وصف النكرة بالمعرفة ، فثبت ان المراد به اولى اجنحة اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة . وقال أبو عبيدة العرب لا تجاوز في هذا الباب رباع الى ما فوقه فلا يقولون : خماس وما زاد عليه ؛ إلا أن الكميت بن زيد الاسدي جاوز ذلك فقال :

فلم يسترشوك حتى رمية ... ت فوق الرجاء جلالا عشارا
والمستقيم ما عليه الجمهور .

فأما الكلام على معنى ذلك ، فان محمد بن يزيد المبرد قيل له : هل في عدل ذلك عن اثنين وثلاثة واربعة زيادة معنى لم تكن فيما عدل عنه ، فأجاب بما ذكرناه من أن معناه معنى التكثير ، أي : اثنتين اثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع . قال : وإنما صار معناه على ذلك ، لانه خطاب للجميع [٢] ، فكانه تعالى قال : لينكح كل واحد منكم اثنتين إن شاء أو ثلاثاً إن شاء أو اربعاً ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ... ﴾ [٣] اي : اجلدوا كل واحد منهم بهذه العدة . وفسر المبرد قوله تعالى : (اولى اجنحة مثني وثلاث ورباع) بأن قال : المراد بذلك إن الاثنين يقابلان الاثنين والثلاثة تقابل الثلاثة

(٢) وي (خ) : للجمع .

(١) فاطر : ١٠

(٣) النور : ٤

والأربعة تقابل الأربعة ، ومثل ذلك قول الشاعر [١] :
 ألا إنما أهلي بواد انيسه ذئاب تبغي الناس مشنى وموحد
 قال : فهذا لا يكون أبداً لاثنتين فحسب ولا لواحد فحسب ، إنما هو اثنان
 اثنان وواحد واحد . ثم حكى المبرد ان الجاحظ سئل عن قوله تعالى :
 (أولي أجنحة مشى و ثلاث ورباع) ، فقبل له : كيف تكون الأجنحة
 ثلاثة ، فقال : واحد في الوسط ، فضحك منه وعلم أنه لا علم له
 بهذا الجنس .

ولعمري إن الجاحظ لا يشق غبار محمد بن يزيد في علوم القرآن
 والتفنن فيه واستنباط غوامض معانيه ! وحكى لي [٢] عن أبي بكر
 ابن مجاهد : أنه كان يقول : ما رأيت أحسن جواباً من المبرد في معاني
 القرآن لاسيما فيما ليس فيه قول متقدم . ومن غريب كلامه في تأويل القرآن
 تفسيره أول آية في هذه السورة التي نحن في الكلام على متشابهها ، وهي
 قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ
 وَاحِدَةٍ ... ﴾ ، قال : معناه على هيئة واحدة . قال : ومثل ذلك
 قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ... ﴾ [٣] اي :
 مثلكم ، وقوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ... ﴾ (٤) اي ،
 امثالكم ، كأنه تعالى قال ، ليقتل بعضكم بعضا . قال ومعنى ﴿ وَخَلَقَ
 مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ اي ، جعل زوجها من جنسها ، ليسكن البها وتسكن

(١) وهو ساعد بن جوية الهذلي .

(٢) وفي «خ» : ابي ، وفي اخرى : له .

(٣) التوبة : ١٢٨ (٤) البقرة : ٥٤

اليه ولا يستوحش منها ولا تستوحش منه . وعامة المفسرين على خلاف قوله في ذلك لانهم يقولون : إن معنى قوله تعالى : (خلقكم من نفس واحدة) يعني به آدم عليه السلام ، (وخلق منها زوجها) يريد انه سببجانه انتزع ضلعاً من اضلاع آدم (ع) فخلق منه حواء . و قول ابي العباس احسن مقيساً [١] واثبت على الطريقة قدماً .

فأما الاستدلال بهذه الآية على جواز نكاح التسع ، فهو مذهب لبعض علماء اهل البيت عليهم السلام [٢] ، إلا أنه يضعف في نفسي من وجوه :

أحدها ، أن مثني وما بعده لا يصلح في عرف أهل اللغة إلا لاثنتين اثنتين واثنتين اثنتين على التفريق ، لا على الجمع والضم ، فإذا ثبت ذلك كان تقدير الكلام : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثني وانكحوا ثلاث في غير الحال الأولى وانكحوا رباع في غير الحالين » ومنها ، أن كلامه تعالى أفصح الكلام واشده [٣] انحرافاً في سلوك

(١) وفي «خ» : مقتبساً

(٢) وجوب الاقتصار على الاربع في النكاح الدائم وحرمة الزيادة عليها مجمع عليه بين علماء الاسلام الا ما ينقل عن القاسمية اخذى فرق الزيدية من جواز التسع لمكان الواو ، ويمكن ان تكون الاشارة اليهم ، وفي نسبة هذا البعض الى علماء اهل البيت ابهام لا يسوغ لمثل المؤلف . قال الحسن بن يوسف بن المطهر الشهير بالعلامة الحلي في كتاب تذكرة الفقهاء : (وحكي عن القاسم بن ابراهيم انه اجاز العقد على التسع واليه ذهب القاسمية من الزيدية . قال الشيخ رحمه الله هذه حكاية الفقهاء عنهم ولم اجد احداً من الزيدية يعترف بذلك بل انكروها اصلاً) قلت ويعني بالشيخ ابا جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، وهو معاصر المؤلف وتلميذ لاختيه الشريف المرتضى . (٣) وفي «خ» : اسده .

الفصاحة و إبعاداً في مرامي البلاغة ، و ليس من البلاغة إن يقول القائل - إذا أراد أن يعلمنا انه أعطى زيدا تسعة دراهم - : أعطيت زيدا درهمين وثلاثة وأربعة ، فيفرق العدد في مثل هذه الحال ، لأن قوله : اعطيته تسعة دراهم ، أخصر و أقصر ، وهو بمذهب البلغاء أشبه وأليق ، وليس موضع هذا القول من مواضع الاسهاب والاطناب فيكون بسط الكلام فيه ابلغ وإطالته أشقى وأنفع ، كما يقول في قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها الحج : (مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ١٥) والضمير في قوله تعالى : (أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ) للذي (ص) ، ومعنى ذلك على عامة قول المفسرين : أن من ظن من المشركين ان الله خاذل نبيه ومذل دينه فليقتل نفسه بحسرة ذلك ، فلن يتحقق ظنه ابداً ، وقوله تعالى : (فليمدد بسبب الى السماء) السبب ههنا الحبل ، والسماء ههنا سقف البيت الذي يحمله ، فكأنه تعالى قال : فليربط حبله بسقف بيته وليختنق به الى ان ينقطع الحبل من فرط تراجعه فيه وجذبه إياه ، فلينظر هل يذهب ما يفعله بنفسه من ذلك ما غاظه من قوة أمر الرسول ، ووري زناده ، وارتفاع عماده [١] ، ألا ترى الى هذا الاسهاب في هذا المكان ، كيف وقع موقعه ، و اصاب غرضه ! وقد كان تعالى قادراً على أن يقول : من كان يظن أن لن ينصر الله رسوله فليختنق نفسه غيظاً ، ولكن لما كان

(١) وقال صاحب العين : قطع الرجل بحبل اذا ختنق ، قال : وبلغنا عن

المكلي في قول الله عز وجل : (ثم ليقطع) اي ليختنق . (منه عن خطه)

في بسط هذا الكلام ، والاتساع في مذاهبه ، من زيادة الغمة على المراد به ، وفرط الغيظ للمقصود باستماعه [١] حسن البسط والتوسع فيه ، ألا ترى الى مقدار الفرق بين قول القائل لصد ينارعه ، وعدو يقارعه إن كنت مغيظاً من نعمة الله علي وحسن بلائه عندي فاقتل نفسك ، وبين قوله له : فأجزر [٢] أنا ملك ، وافقاً عينك ، واجدع انفك ، وأذبح نفسك ، ويزيد في ذلك تفحيش صفة الذبح عليه بقوله : فخذ مدية حادة فقطع بها اوداجك ، و اجزر [٢] حلقومك ، وأسل دمائك ، وبين الموضعين فرق واضح وتميز ظاهر ، فافهم ذلك فانه من اسرار القرآن الخفية ، وبدائعه العجيبة التي تزداد على الترح جماماً (٣) ، وعلى القدح اضطراراً .

ومن غريب ذلك ما عثرت عليه عند التلاوة آنفاً ، وهو قوله تعالى مخاطباً لموسى وهرون في الشعراء : (كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا لِلنَّامِعَكُمُ مُسْتَمِرَّوْنَ ١٥) فقال (اذهبا) فثنى ، ثم قال تعالى (معكم) فجمع . وهذا مما يمكن أن يستشهد به من يقول أن الاثنين جماعة . ثم قال تعالى في طه : (لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ٤٦) ، فلما فخم تعالى في الموضع الأول ذكره سبحانه بقوله (انا) فخم ذكرهما فقال (معكم) ، ولما ترك ذلك في الموضع الآخر فقال : (انني) قال (معكما) بلاتفخيم في الذكرين

(١) وفي «خ» : باستماعه . (٢) وفي (خ) : فأجزر ، والانصب

في المقام فأجزر و لعل النسخ . صحيفة عنها في الموضعين .

(٣) الجمام مثلك الجيم : الامتلاء .

جميعاً ، وهذا من المقاصد الشريفة والغوامض اللطيفة فتبارك الله رب العالمين !
 ونعود بتوفيق الله تعالى الى تمام الكلام على معنى مشئى و ثلاث
 و رباع . ومما يفسد قول من قال : المراد بذلك نكاح تسع ، ان الأمر
 لو كان على ما ظنه لم يجوز للواحد منا أن ينكح اثنتين على الانفرد ولا
 ثلاثاً ولا أربعاً كذلك ، ولم يكن يجوز له إلا أن ينكح تسعاً او واحدة
 لأن القائل إذا قال لك — وطاعته واجبة عليك — : خذ عشرة ،
 لم يكن لك ان تأخذ تسعاً ولا ما هو اقل من ذلك إلا عاصياً ،
 فكان قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لا معنى له ،
 لان ما طاب إنما هو ما بين الواحد الى الاربع ، فان طاب اثنتان للواحد
 نكحهما ، وإن طاب ثلاث او أربع نكحهن ، وإن خاف الميل
 الذي هو جور اقتصر على الواحدة او ملك اليمين . وهذا اوضح من
 أن يلبس على ذي فهم ، لأن الكلام لو كان على ما ظنه المخالف لكان
 جامعاً بين عي اللفظ وفساد المعنى .

وبيان ذلك وتلخيصه : أن المراد لو كان نكاح الاثنتين والثلاث
 والأربع على الاجتماع لم يكن لقوله تعالى : (فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة)
 معنى ، لأنه لا يجب عند الخوف من ترك العدل في نكاح التسع ان يترك
 الى واحدة الا بعد واسطة في العدد ، فدل ذلك على أن المراد إما مشئى
 وإما ثلاث وإما رباع ، فان خاف النكاح ألا يعدل في احد هذه
 الأعداد اقتصر على واحدة ، او النكاح بملك اليمين . ولا يليق
 بالكلام ههنا إلا ما اشرنا اليه ، لأنه تعالى شرط ذلك فيما طاب للنكاح

ثم ذكر الاعداد الثلاثة فنبة بذلك على طريقة التخيير . و بعد ، فان العلم بأنه لا يسوغ نكاح ما فوق الأربع في حال واحدة كالضرورة من فحوى الآية ومن دين الرسول (ص) ، فلا معنى لاطالة الكلام في ذلك . وفي ما ذكرناه من كلف بتوفيق الله تعالى ؟

فصل

(وآتوا النساء صدقاتهن)

وربما سألوا بعد ذلك فقالوا : كيف قال الله تعالى : ﴿ وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ ، والنحلة هبة و الصداق واجب [١] !

فالجواب : انه سبحانه فرض الصداق للنساء ، فكان هبة منه سبحانه لهن ، لا هبة من أزواجهن ، وقد كان الآباء يأخذون ذلك لنفوسهم ، ألا ترى الى قوله تعالى في قصة موسى (ع) : (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَمْكِكَ بِإِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ) [٢]

فاستخدمه بمهر ابنته ، فجعل تعالى ذلك للنساء دون آبائهن وذلك واضح بمشيئة الله .

(١) هذا السؤال مبني على ما هو ظاهر لفظ النحلة . ولكن بعض المفسرين

فسرها بالفرضة . (٢) القصص : ٢٧

٢ - مَسْأَلَةٌ

(وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ)

شبهتان في الآية — الجواب عن ذلك — الاستثناء في الآية منقطع —
مرجع ضميرانه كان فاحشة — الا مضارعة للواو ههنا — نكاح ابن امية زوجة ابيه

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ... ﴾ ٢٢ ، فقال في ظاهر هذا القول دلالة على إباحة ما قد سلف من هذا النكاح ، ومع ذلك ففيه استثناء فعل ماض من فعل مستقبل و ذلك غير مستقيم ، لأن قوله : (وَلَا تَنْكِحُوا) يدل على الاستقبال ، وقوله : (إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) عبارة عن الماضي ! فالجواب : أنا قد أوردنا في السورة التي يذكر فيها البقرة عند قوله تعالى : (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ... ﴾ (١٥٠) ماهو الجواب عما ذكره السائل ههنا ، لكننا نذكر من ذلك طرفاً ، ليعرف أن كشف لامة وأجلى للشبهة بمشيئة الله ، فنقول بتوفيق الله :

١ — إن معنى ذلك : لا تفعلوا من هذا النكاح سوى ما قد

سلف أو بعد ما قد سلف مما قبلتموه منه ، وهذا كقول الرجل لو قيل

وكله في بيع متاع له ، ثم اعترضه رأي في ألا يبيع ما بقي من ذلك بعد أن باع طرفاً منه : « لا تبع من متاعي إلا ما بعت » ، والمراد به : سوى ما بعت أو بعد ما بعت ، لا يجوز أن يكون غير هذا ، لأن النهي لا يتناول المواضي من الأمور ، وإنما يقع في المستقبلات منها ، فبطل بذلك ما قدره السائل من أن في الكلام استثناء فعل ماض من فعل مستقبل .

٢ - وقال بعضهم : معناه [١] ولا تنكحوا نكاح آبائكم ، أي كنكاح آبائكم ، فيدخل في هذا النهي حظر نكاح حلائل الآباء ، وكل نكاح كان فاسداً فيما تقدم وكانت العرب تستجيزه ؛ وقال : إن هذا التأويل هو الوجه ، لأنه لو كان المراد بما ههنا نكاح حلائل الآباء دون غير ذلك من الانكحة ، لكان الصواب أن يقول : ولا تنكحوا من نكح آباؤكم ، لأن حلائل الآباء من العقلاء ، وإنما قال تعالى (ما) ، لأنه أراد به جنس النكاح الفاسد كما يقول القائل لغيره : لا تبع ما ابتاع أبوك من الاماء ، وإنما أراد الجنس .

٣ - وقال بعضهم : (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع ، وليس آخر الكلام فيه مستثنى من أوله كما يكون في الاستثناء غير المنقطع ، مثل قولهم : قام الناس إلا زيداً ، فزيد مستثنى من الناس ، لأنه واحد منهم ، فأما (٢) قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من

(١) روي في مجمع البيان أن هذا المعنى اختار الطبري .
(٢) وفي « خ » : وأما .

النساء الا ما قد سلف (لو كان استثناء غير منقطع ، لكان آخر الكلام مستثنى من اوله ، وكان قد اطلق لهم ما سلف منه ، لانه تعالى اذا حظر شيئاً ثم استثنى منه فاستثنى غير محذور ، كما انا اذا قلنا : قام القوم إلا زيداً ، كان زيد غير قائم ، فلما كان ما سلف من هذا النكاح غير مباح ، بل كان محظوراً ايضاً ، علمنا انه ليس باستثناء من اول الكلام ، ولكنه منقطع عنه ، فكأنه تعالى قال : لا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء ، ثم قال : لكن ما قد سلف وهو محذور غير مباح ، والمعنى : انه منهي عنه كله ، فما قد سلف محذور عليكم اليوم أن تقيموا عليه ، ومحذور عليكم ان تستأنفوا ايضاً نكاح شيء منه بعد الحظر له ، والنهي عنه .

٤ — وقال بعضهم : هو استثناء منقطع ، ويحتمل ان يكون معناه إلا ما قد سلف فانكم لا تؤخذون به كما تؤخذون في المستقبل بفعله ، ويحتمل ان يكون الا ما قد سلف فدعوه فهو جائز لكم .

٥ — وقال ابو القاسم الباخي : إنه تعالى نهاهم عن ان ينكحوا نساء آبائهم مستأنفاً ولم يحل لهم من ذلك ما كان سالفاً ، فكأنه تعالى قال : الا ما قد فعلتم فيما مضى من هذا النكاح المذكور ، ف (إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا) قال : وذلك كقول القائل : لا تأكل من هذا الطعام إلا ما أكلت .

قال : ويجوز ايضاً أن يكون المراد إلا ما سلف من ذلك في الجاهلية فليس بفاحشة ، فكأنه تعالى قدّم وأخر ، والمراد : ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء انه كان فاحشة الا ما قد سلف ، فانه ليس

بفاحشة لما لم تكن الحجة عليهم في تحريمه قائمة ، لئلا يقال فيمن ولد من هذا النكاح : أنه من زنية وفاحشة ، لأن نكاحهم في الجاهلية لا يطلق عليه اسم الزنا والفاحشة ؛ وكذلك كل نكاح كان بين رجل وامرأة على السنة التي يستن بها أهل ملتهم أي ملة كانت من ملل أهل الكتاب وأهل الشرك ؛ فليس بزنا وإن كان مخالفاً لما حده الله وفرضه ؛ والزنا والفاحشة هو : نكاحهما على غير سنة أهل ملتهم ، وذلك ما يتعارف به الناس مما ليس على سنة واضحة ولا عادة جارية ؛ فالضهير في قوله تعالى : (فانه كان فاحشة) يحتمل وجهين : أحدهما ، أن يعود على النكاح المستأنف بعد وقوع النهي ونزول الزجر . والآخر ، أن يعود على النكاح الذي كان عليه أهل الجاهلية من قبل ، ولا يكون ذلك الا وقد قامت عليهم الحجة بتحريمه من جهة الرسل (ع) ، على خلاف في ذلك .

٦ — وقال بعض الكوفيين : إلا مضارعة اللوا وهنا ، والتقدير ولا ما قد سلف . وكان الفرّاء يبطل هذه الوجه ، ويقول : إلا لا تجري مجرى الواو إلا بعد تقدم الاستثناء ، ولم يتقدم ههنا استثناء . قال : ويحتمل أن يكون المعنى لكن ما قد سلف ، فانه كان فاحشة وهو غير محلل لكم .

وحكي عن بعض العرب : أنه قال : « ما نشتكى إلا خيراً » . ولهذا القول تأويلان : أحدهما ، الاستثناء المنقطع كأنه قال : ما نشتكى شيئاً لكن خيراً نجو ، ولا نفقه . والتأويل الآخر ، أن يكون معناه ما نشتكى إلا الخير ومن يشتكى الخير فلا شكاية له ، وهذا أيضاً دكماً

يقولون : ما لفلان عيب إلا السخاء ، اي من السخاء عيبه فلا عيب له .
 و قوله تعالى في هذه السورة من بعد : (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ
 إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) متأول على ما تؤول عليه قوله تعالى : (وَلَا تَنْكِحُوا
 مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) ، و أحد الموضعين يشهد
 للآخر .

٧ — وقال بعضهم : الفائدة في قوله تعالى : (إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) إذا
 كان معناه سوى ما قد سلف — على قول بعض العلماء — قطع المخاطب عن العادة
 التي قد ألفها ، فيفارق من هذا الوجه ابتداء التحريم ، لأن ذلك لا
 يتضمن قطعاً من عادة مألوفة و سبيل مسلوكة .

قال : و يحتمل أن يكون الاستثناء ههنا راجعاً الى معنى النهي ،
 لأنه [١] يتضمن الوعيد فقوله تعالى : (إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ) استثناء
 للسالف مما وقع التوعد عليه والنهي عنه ، لأن الوعيد والنهي يثبتان
 في المستقبلات و يزولان عن الماضيات ؛ و قوله تعالى (إنه كان فاحشة)
 لا يجوز ان يرجع إلا الى المحرم ، و المحرم هو المستقبل ، فيجب أن
 يكون هو المراد بهذا الوصف . قال و يبعد أن يريد بقوله سبحانه (انه كان
 فاحشة) ما قد سلف من هذا النكاح ، و الحجة لم تقم عليهم بذلك ،
 لأن تحريم امرأة الأب على الابن انما ثبت من جهة الرسول (ص)
 بهذه الآية ، و لم يكن قبله رسول في العرب يحرم و يحلل ، فتكون الحجة
 في التحليل و التحريم . فالصحيح إذن في قوله تعالى . (انه كان

فاحشة) أن يكون إشارة الى المحرم ، والفاحشة عبارة عن القبيح اذا عظم ، وإنما يعظم على قدر موقع النهي ومبلغ الزجر .

وظن بعضهم ان ما قد سلف من نكاح الابن امرأة الأب مما يجوز أن يقر عليه ، فحمل المعنى على ذلك ، وهذا بعيد ، لأن من أسلم على زوجة هي امرأة أبيه لم يحل له أن يستمر على نكاحها كما لا يحل له الابتداء بنكاحها ، وهكذا القول في كل امرأة محرمة بعينها ، فبطل ما تأمله من ذهب الى ذلك .

٨ — وقال بعضهم : المعنى إلا ما قد سلف ، فان السلامة منه الاقلاع عنه بالتوبة والانتابة . ومن نكاح المقت الذي كان في الجاهلية ، نكاح ابي عمرو بن أمية زوجة ابيه وأم اخوته : العاص ، وابي العاص ، والعيص ، وابي العيص ، و عدة من الاناث ؛ وهم [١] بنو أمية بن عبد شمس ؛ فأولدها ابو عمرو أبا معيط . وهي آمنة بنت أبان بن كلب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن ، وإياها عني النابغة الجعدي بقوله :

وشاركنا قريشاً في تقاها وفي انسابها شرك العنان [٢]

بما ولدت نساء بني هلال وما ولدت نساء بني أبان

(١) اي اخوة ابي عمرو واخواته . (٢) الشرك والشركة بمعنى ، وشركة العنان ان تكون بين اثنين في شيء خاص دون سائر ما لهما . ومراد الشاعر انهم شاركوا قريشاً في الانساب لانهم نكحوا في بني أبان وهم بن قريش ، و نكحت قريش في بني هلال وهم من بني عامر بن صعصعة وتفصيل هذه المناسل موكول الى علمه . وفي بعض النسخ : (اسابها) بدل (انسابها) .

فصل

(انه كان فاحشة)

فأما معنى قوله : (انه كان فاحشة ومقتاً) فقد اختلفت العلماء في موضع كان ههنا ، فقال محمد بن يزيد المبرّد : يجوز ان تكون زائدة ، ويكون المعنى انه فاحشة ومقت ، وانشد في ذلك قول الشاعر :

فكيف اذا حلت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام

وخطأه الزجاج في ذلك وقال : لو كانت كان زائدة في الآية لم ينصب خبرها ، والدليل على ذلك هذا البيت الذي انشده فان (كان) لما كانت زائدة فيه لم تعمل فقال : (وجيران لنا كانوا كرام) ولم يقل كراما .

وقال بعضهم : يجوز ان تكون كان ههنا كقوله تعالى : (وكان الله غفوراً رحيماً) ، (وكان الله عليهما حكيماً) ، وما اشبه ذلك ، فدخلت كان لتدل على ان هذا الأمر من قبل هذه الحال كان كذا ولم يحدث الآن ، فلو قال قائل : الله غفور رحيم ، والله عليهما حكيم ، لم يدل على كونه تعالى على هذه الصفة فيما مضى من الزمان ، فلما قال : وكان الله غفوراً رحيماً ، وعليهما حكيماً ، وما اشبه ذلك ، دلّ على انه تعالى لم يزل كذلك .

وفيه قول آخر ، وهو من الغريب المستحسن ، قيل : انما يجيء قوله تعالى : وكان الله عليهما حكيماً وسمياعاً عليهما وما اشبه هذه الصفات ، بعد اخبار او فرائض او ما يجري هذا الجرى ، فالمعنى : وكان الله عليهما حكيماً

فيما فرض ، وغفوراً رحباً فيما فعل ، وعلماً خبيراً فيما أخبر ، وأشبه ذلك .
وقد ذكر لنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جني النحوي في ذلك وجهاً
آخر ، قال : إن العادة قد جرت إذا مُدح الإنسان أو تمدّح أن يذكر
أسلافه وقدمه وبيته وأوليته ، أو يذكر له ذلك ، كما قال عدي بن زيد :
نحن كنا قد علمتم قبلكم عمدة البيت وأوتاد الإصار [١]
يعني : أن أحد أجداده قد ملك العرب قبل ملك النعمان بن المنذر الذي
خاطبه بهذا الشعر ، وحديث ذلك يطول ، وكما قال الفرزدق عند تعديده
مفاخر آبائه وما أثر أسلافه :

أو لك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعنا يا جريير المجمع
فلما أريد مثل ذلك في الثناء على القديم تعالى ولم يكن له مثل ولا
ند ولا أب ولا جد فيقال سلفك كذا وأولك كذا ، عدل عن ذلك إلى
ذكر تقادم مجده وملكوته وسلطانه وجبروته ، فقال الراجز مشيراً إلى
هذا الغرض :

فكنت اذ كنت إلهي وحدك لم يك شيء يا إلهي قبلك
وقال سبحانه مريداً هذا المعنى : وكان الله سميعاً علماً وعزيراً
حكماً ، وغفوراً رحباً ، وما أشبه ذلك ، فحمل سبحانه تقادم العهد
بوحديته وربوبيته مكان ذكر السلف الأول الذي يتعالى عن مثله . وهذا
أيضاً من الأقوال الغريبة والاستنباطات اللطيفة وقد مضى من الكلام
في هذه المسألة ما فيه كفاية وبلغ بحمد الله .

(١) الإصار بالكسر الجبل الذي يشد به أسفل الخباء .

فصل

(فَبَعَثُوا حُكَمَاءَ مِنْ أَهْلِ)

وَرَبَّمَا سَأَلَ سَائِلٌ فِي هَذِهِ السُّورَةِ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَاَبْعَثُوا
حُكَمَاءَ مِنْ أَهْلِهِ وَحُكَمَاءَ مِنْ أَهْلِهِمَا ... ﴾ ٣٥ فقال : لِمَ لَمْ يَقُلْ :
(حَاكِمًا) بَدَلِ قَوْلِهِ : (حَكَمًا) ؟

والجواب : انه سبحانه إنما سَمَّى المبعوثين من اهل الرجل والمرأة
حَكَمِينَ ، لنقصان تصرفهما ولوم ذلك التصرف من جميع الوجوه لهما
حَاكِمِينَ ، ألا ترى أن من مذهب [١] اهل العراق انه ليس للحَكَمِينَ
التفريق إلا بوكالة وهو أحد قولي الشافعي . وهذا يدل على نقصان
تصرفهما فلذلك سَمَّى حَكَمِينَ ، والعرب تسمي الرجل حَكَمًا اذا تنافر اليه
الرجلان ففضل احدهما على صاحبه ، وإنما سَمَّى حَكَمًا ، لأنه ليس يتجاوز
أن يُعلمهما أن احدهما افضل من الآخر ، وليس هناك إِنْزَامٌ امر ولا
امضاء حكم كما يفعل الحُكَمَاءُ ، فلذلك لم يسم حَاكِمًا وهذا واضح
بحمد الله

(١) وهو مذهب الامامية ايضا قال في مجمع البيان : « الذي رواه اصحابنا :
ان ليس للحكَمِينَ ذلك (اي الجمع والتفريق) » الا بعد ان يستأمرهما ويرضيا بذلك «
وروي عن علي (ع) وابن عباس من طريق الجمهور : ان لهما ذلك ولم يصح ذلك عندهم .

٣- مَسْأَلَةٌ

(ولا يكتُمون الله حديثاً)

الشبهة في الآية - الجواب عن ذلك - كذب بمعنى الزم وشواهد ذلك -
الوجه في ترخيم (يامال) في إحدى القراءات - تأويل أبي علي للآية .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ٤٢ ﴾ ، فقال : كيف ذكر تعالى عنهم أنهم يتمنون ألا يكتُمونه حديثاً ، وقد أخبرنا أنهم قد يكتُمون بعض الأحاديث بقولهم : ﴿ وَاللَّهِ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ ، حتى قال سبحانه راداً عليهم : ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [١] فما مجاز هذا الكلام عندهم والمخرج منه والعذر له ؟ !
فالجواب : ان في ذلك عدة وجوه .

١ - فمنها ، أن يكون قوله تعالى : (ولا يكتُمون الله حديثاً) ليس المراد به أنهم صرّحوا [٢] بكوا من عقائدهم وبواطن ضمائرهم طوعاً واختياراً ، ولكن الله سبحانه لما أظهر في ذلك اليوم سرائهم وكشف بواطنهم ،

(١) الانعام : ٢٤ . (٢) وفي « خ » : بلانهم خرجوا .

ظهرت خباياهم ووضحت خفاياهم ، ولم يلبط [١] دون اسرارهم ستر ولم يخف لهم سر ، كانوا في حكم من باح بسرائره وخبر بدخائله ؛ وذلك مثل قول القائل لصاحبه : اخف عني ما شئت أن تخفيه فوالله ما تستطيع أن تكتمني [٢] حديثك ولا تستر عني مكنونك ؛ يريد لاحاطتي علماً بغيبك ووقوفني على جلية امرك فما يكتم عني سرّك وإن كتمته ولا يخفي وإن اخفيته ؛ وعلى هذا قول الشاعر :

تحدثني عيناك ما القلب كاتم ولا جنّ بالبغضاء والنظر الشرر
ألا ترى كيف قال : « تحدثني عيناك » ، ونحن نعلم أنه ما تعمد أن يدل بشواهد عينه على ما اضمرتة نفسه وكتمه قلبه ! وكيف يكون ذلك ، وقد نطق الشاعر بأن قلبه كاتم ولسانه كاظم ! ولكن البغضاء لما ظهرت في طرفه ونطقت عن لحظه ، صار كأنه ناطق بها ومحدث عنها . فلا يعتد بكتمان هؤلاء الكفار في الآخرة ، اذا كان سرهم عند الله تعالى ظاهراً وإضمارهم بادياً .

٢— ووجه آخر ، قيل : إن الآخرة مواطن ومقامات ، كما أن العقاب والثواب منازل ودرجات ، واختلاف كلامهم إنما يكون لاختلاف احوال القيامة ومواطنها : فموطن لا يملو به الجرس ولا يسمع فيه إلا الهمس وهو : الصوت الخفي ونقل حركة الاقدام . و موطن يتكلمون فيه ويكذبون ، وذلك قولهم : ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ ﴾ فقال

(١) من لطف الباب اذا اغلقه ، وفي « خ » : ينط .

(٢) وفي « خ » : تكتمن .

تعالى راداً عليهم : ﴿ بَلَى إِنْ آتَى اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [١] وقولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ، فقال تعالى مكذباً لا أقوالهم : (انظر كيف كذبوا على أنفسهم و ضل عنهم ما كانوا يفترون) ، و موطن يترفون فيه بالخطايا ، يسألون الرجعة الى دار الدنيا فيقولون : ﴿ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٢] . وقيل : إن آخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم و تشهد عليهم جلودهم و أعضاؤهم . نعوذ بالله من هول ذلك لمنقام و خزي ذلك الكلام ! ومعنى هذا القول مروى عن الحسن البصري .

٣ — ووجه آخر ، قيل : إن المراد بذلك أنهم لا يكتُمون أسرارهم في الآخرة ، كما كانوا يكتُمونها في الدنيا ، لأنهم مضطرون إلى الصدق و قول الحق .

٤ — ووجه آخر ، قيل : إنه قوله : (ولا يكتُمون الله حديثاً) داخل في باب التمني ، بعد ما نطقت جوارحهم بفضائحهم ، و شهدت عليهم بجرائمهم . وهذا الوجه محكي عن ابن عباس رحمه الله . و تلخيص ذلك : أنهم و دوا لو أن الأرض استوت عليهم و كانوا كما كانوا أمواتاً تحتها و انهم لم يكتُموا الله ما كذبتهم به شهادات جوارحهم و إقرار جلودهم و أعضائهم ، و ذلك كقول القائل : ليتني أجد أموالاً أمنعها الطالبين و ثياباً أكسوها العارين ، فيكون الثاني داخلاً في معنى الأول ، كما يقول الرجل لغيره : وددت أنك تركتني و لم تذهب

بي الى حيث ذهبت بي ، اي : جمعت لي بين هذين الأمرين ،
فكذلك هؤلاء تمنوا هذين الأمرين جميعا ، وهو ألا يكتُموا الله حديثاً
وان تسوى بهم الأرض ، فالتمني في هذا الوجه منتظم للأمرين كليهما ،
وهو في الوجه الأول متعلق بتسوى الأرض بهم حسب ، وهو منتهى
وقوع التمني ، و صار ما بعد ذلك مستأنفاً ، فكأنه تعالى قال : وهم
لا يكتُمون الله حديثاً .

٥ — ووجه آخر ، قيل : معنى (ولا يكتُمون الله حديثاً)
انهم لا يقصدون الكذب ، لأن دواعي الكذب قد ارتفعت عنهم في
الآخرة ، فقولهم على ذلك : (والله ربنا ما كنا مشركين) معناه
أنهم عند أنفسهم في الدنيا لم يكونوا كذلك ، لأنهم كانوا يعتمدون ان
عبادة الأصنام تقربهم الى الله تعالى ، وكانوا عند نفوسهم موحدين
مؤمنين وهم ضالون مشركون .

٦ — ووجه آخر ، قال بعضهم : معنى ذلك انهم أتملوا أملا
فخاب أملهم وانعكس عليهم ولم يقع الأمر بمحبتهم . وذلك ان من عادة
الناس في الدنيا أنهم إذا عوقبوا فتضوروا واستغاثوا وتألوا ، فان العذاب
يسهل عليهم بعض السهولة بتكرار الكلام وشكوى الآلام ، كتألم
المضروب واسترواح المكروب ، فقولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ،
وقولهم : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا ﴾ [١] وقولهم : ﴿ رَبَّنَا أَرِنَا
الَّذِينَ أَضَلَّنَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلَهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ [٢] ،

وما شاكل ذلك ، إنما هو من جنس الضجيج والاضطراب والتغوّث والاسترواح وطلب تخفيف العذاب ، على ما اعتاده في دار الدنيا ، فلم ينفعهم ذلك بل عاد بخلاف ما أتملوه وضد ما حاولوه ، فقال تعالى : (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) يريد كذبوا فيما املوه من سهولة العذاب عليهم و تخفيفه عنهم ، وهذا معروف في كلامهم أن يقولوا : كذب فلاناً أمله [١] ، اذا أمل أمراً فلم يعط ما امله ، وعليه قول الشاعر [٢] :

كذبتُم وبيت الله لا تأخذونها مراغمة مادام للسيف قائم
قال : والمعنى كذبتُم آمالكم [٣] في ذلك ، ولم يرد الشاعر انهم قالوا قولاً فكذبوا فيه . (قلت) ولا يمتنع أن يكونوا قالوا : سنأخذها مراغمة ، فرد الشاعر عليهم قولهم ، فقال : كذبتُم فيما قلمتموه من أخذها قسراً وحيازتها قهراً . وقال ابو دؤاد الايادي في طرده عبراً لصيده ويعني فرسه والعير :

قلت لما فصلنا من قنّة كذب العيرو إن كان برح [٤]

(١) المشهور من كلامهم : « كذب امله واكدي رجاؤه » .
(٢) هو عمرو بن براق او بريقة ، والبيت من قصيدة مشهورة قصتها في كتب الادب ومطلعها :

تقول سليمى لا تعرض لتلفه وإيلك عن إيل الصماليك نائم
(٣) هكذا في النسخ والظاهر : كذبتكم آمالكم ، او كذبتُم في آمالكم .
(٤) رواه في « التاج » : « قلت لما فصلنا . . . » . القنّة من كل شيء اعلام وقلة الجبل ، وقد فسر في التاج كذب في البيت بفر وامن . قال : (ويجوز ان يكون اغراء اي عايك العير فصدته وان كان برح) .

فأراد كذب العير أمله ، لأن العير لا يجوز أن ينسب اليه الكذب
الحقيقي الذي هو ضد الصدق ، والمعنى أنه آمل أن ينجو من اقتناصي ،
فكذبه أمله ، لأنه ظن أنه اذا مرّ بارحاً [١] - وهو ان يأخذ من جهة
الشمال الى جهة اليمين - لم يتمكن الفارس من طعنه ، فلما قلب الرمح
فطعنه جاز ان يقول : كذبه أمله فيما ظنه من النجاة .

قال صاحب هذا القول : « فان قيل كيف ا كذبهم [٢] الله في
قولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ، وقد حلفوا على حق عندهم ! .
قيل له : ليس قوله تعالى : (كذبوا) ههنا من الكذب الذي هو
ضد الصدق ، وانما هو من الايجاب والالزام ، فكأن معناه : انظر
كيف ألزموا أنفسهم الكفر وأوجبوا عليها الشرك . وعلى هذا قول
بعض العرب : (كذب عليك الحج) [٣] يريد إلزم الحج . وكما شكى
رجل الى بعض الصحابة ألم رجلاه [٤] فقال : (كذب عليك العسل)

(١) الظاهر بقرينة التفسير الذي ذكره المؤلف ان البارح مأخوذ من البروح
ومنه قولهم : برح الظي . والبارح عند العرب : مامر من اليمين الى اليسار ، ويقابله
السانح وهو مامر من اليسار الى اليمين . والعرب تنطير بالبارح وتقيم بالسانح
وهذا يخالف ما ذكره المؤلف ، لكن ابن رشيقي حكى في العمدة عن بعضهم : ان
السانح عند اهل الحجاز ما أتى عن اليمين الى اليسار والبارح عكسه . وهم يقيمون
بالبارح ويتشأمون بالسانح . واهل نجد بالضد من ذلك .

(٢) وفي (خ) : كذبهم . (٣) نسب في القاموس وشرحه ههنا
السكامة الى عمر وقال في الشرح : قيل : معناها وجب عليك .
(٤) قال في اللسان : عمرو بن معدي كرب اشكى الى عمر المعص فقال :
كذب عليك العسل . يريد العسلان وهو مشي الذئب ، اي عليك بسرعة المشي .
والمعص بالعين المهملة : اتواء في عصب الرجل .

اي الزم السعي ، و العسل و العسلان ضرب من المشي فيه همز [١] ومنه
قول الشاعر [٢] :

« ... كما عسل الطريق الثعلب »

ومن الشاهد على ان قولهم : « كذب عليك كذا » ، بمعنى الزم
كذا ، قول الشاعر [٣] :

كذب العتيق وماء شن بارد إن كنت سائلتي غبوقاً فاذهبي

اي : الزم العتيق وماء شن بارد ، و مثل قول الآخر [٤] :

وذبيانية ووصت بنفها بأن كذب القراطف والقروف

أي عليكم بالقراطف والقروف فالزموها والقراطف : القُطْف [٥] .

والقروف : جمع قرف ، وهو : وعاء من أدم يكون فيه الخلع : طعام
للمرب [٦] والقرف أيضاً بالتحريك : الادم الاحمر ، كأنه قرف

(١) برادبه هنا الاندفاع والسرعة . وفي (خ) : همز بالهملة ، يقال : همز
الجواد الارض ضربها بجوافره شديداً . (٣) بعض بيت لساعد بن جوية الهذلي والبيت :
لئن بهز الكف يعسل منته فيه كما عسل الطريق الثعلب

(٢) قيل : هو عنتره العبسي يخاطب زوجته عبلة . وقيل : لحز بن لوزان
السدوسي . قل في التاج : والبيت موجود في ديوانيهما وهو من شواهد سيبويه . وانتدبه
الشيخ الرضي في مبحث اسماء الافعال شاهداً على ان (كذب) في الاصل فعل ،
وقد صار اسم فعل . معنى الزم : قيل : ومضر تنصب العتيق بعد كذب على الاغراء ،
واليعن ترفعه . والعتيق : التمر اليابس ، قل في اللسان : يقول له عليك يا كل
العتيق وشرب الماء البارد ولا تتعرضي لغبوق اللبن .

(٤) هو معقر بن حمار البارق . وفي رواية : (وذبيانية اوصت بنفها)
(٥) القطف : جمع قطيفة وهي الدثار الخمل . وفي النسخ : القطن والصواب
ما ائبته . (٦) هو ان يؤخذ لحم الجزور ويطبخ بشحمه ثم يجعل فيه تو ابل
ثم يفرغ في هذا الوعاء من الادم .

فبدت حمرة »

وفي هذا الوجه المذکور ضعف وتخليط ، وغيره أقوى منا واجدر بالاعتماد عليه ، وذلك ان القول الذي تقوله الكفار يوم القيامة مثل (والله ربنا ما كنا مشركين) و (ربنا ارنا الذين اضلانا) وما يجري هذا المجرى ، لو كانوا يقولونه على سبيل التخليط والتصور وطلب التخفيف من الألم ، لما كان سبحانه يحكيه عنهم وورد في عقبه اجوبة لهم ، فيقول : ﴿ أَحْسَنُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾ [١] ويقول - تعالى بعقب [٢] قوله : ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ - : ﴿ أَوَلَمْ نَعْمُرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ ... الآية ﴾ (٣) ، وما يجري هذا المجرى . ولو كان هذا الكلام لا يخرج منهم إلا على الوجه الذي حكاه صاحب هذا القول من طلبهم به تخفيف ألمهم وتسهيل عذابهم لما حكى عنهم ولا اعتد (به منهم) (٤) ، ولما كان بعده جواب لهم .

وايضاً فقول هذا القائل : إن قوله تعالى : (انظر كيف كذبوا على انفسهم) ليس المراد به الكذب المعروف ، وإنما معناه انهم ألزموا انفسهم الكفر وواجبوا عليها الزجر ، واستشهاداه بما استشهد به من الشعر على صحة ذلك - غير سديد ولا مستقيم ، لأنه عدول عن الاعرف

(٢) وفي «خ» : عقيب

(١) المؤمنون : ١٠٨

(٤) وفي «خ» : بهم .

(٣) فاطر : ٣٧

والأظهر الى الأخفى والأغمض ، بلا دليل هاد ولا أمر داع وفيه إغراز وإيهام يتعالى الله سبحانه عنهما ولا يحتاج اليهما .
وعلى ذكرنا قول الله سبحانه : (وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) ، فقد كان شيخنا ابو الفتح النحوي عمل في آخر عمره كتاباً يشتمل على الاحتجاج بقراءة الشواذ ، ناحياً به نحو ابي علي الفارسي في عمله كتاب الحجة ، وهو الاحتجاج للقراء السبعة ؛ فقال فيه محتجاً لقراءة من قرأ في الزخرف : ﴿ وَنَادَوْا يَا مَالُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رُبُّكَ ... - ٧٧ ﴾ بالترخيم ، بعد ذكره وجوهاً في ذلك :
« يجوز أن يكون إنما ذكر ذلك على وجه الحكاية لكلام الكفار وهم في اطوار العذاب ، لانهم لشدة آلامهم وإطباق العذاب عليهم قد ضعفت قواهم وخفيت أصواتهم وضعفوا عن تسميم اسم مالك عند نداءهم له ضعف أنفاس وخفت أصوات ، فحكي سبحانه قولهم ذلك على وجهه »
وكان ينلو به التغافل في استنباط المعاني والتولج الى غامضاتها والغوص على قراراتها ، الى ان يورد مثل هذا الذي ربما خدش به فضاه ، الذي لا يغمز فيه ولا مطمئن عليه ؛ ومع ذلك فهو في هذا العلم السابق المسوّم [١] والاول المقدم والبحر الجموم [٢] والدليل المأموم .
وقد كان بعض علماء الوقت خاضعي في ذلك ، فقال في كلامه :
« ترى شيخنا ابا الفتح لم يسمع قول الله سبحانه في صفة الكفار المعذبين في نار جهنم نعوذ بالله منها : (وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا

منها نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) ، والاصطراخ ضد ما توهمه من خفوت اصواتهم ، انقطاع انفسهم ، ومن يـمكنه رفع الصوت بالضجيج والصراخ الشديد لا يمكنه (١) أن يتم اسماء في النداء ، حتى ينتص منه ضعفاً وقصوراً وذبولاً وخفوتاً . فحكيت هذا القول لأبي الفتح فقال : « وما ينكر من هذا ؟ ألا تعلم أن اهل النار ينتهي بهم العذاب الى حد لا يبقى معه فضل في جسومهم ولا في نفوسهم حتى تبدل جلودهم وتعاد قواهم ، ليتكرر العذاب عليهم ، كما ذكر تعالى في كتابه فقال : (كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ...) (٢) ، فما ينكر هذا المعترض من ان يكون ضعفهم عن تسميم الكلام في حال ذهاب القوى وتلاشي النفوس ، واصطراخهم وضجيجهم في حال اعادة القوى وتبديل الجلود (وهذه النفوس) (٣) . وهذا امر ي قول ! اقول : ومن شجون هذا الكلام ما روي عن ابي عبيدة انه سئل عن وجه هذه القراءة وهي قوله تعالى : (ونادوا يا مال ليقض علينا ربك) فقال : « إن اهل النار لفي شغل عن الترخيم » . يؤمى بذلك الى ان الترخيم من اتساعات الكلام ومصارف اللسان ، لا يكاد يستعمل إلا عند فراغ البال وطلب الانسان الاغراب في الخطاب . وبعد فليس هو بأس ولا اصل (٤) ، وإنما هو نيّف (٥) وفضل ، فالخطاب الاعم الأكثر إنما يجب أن يكون بالأعرف الأظهر لا الأقل الأغص .

(١) وفي « خ » : لا يمكنهم (٢) النساء : ٥٦

(٣) زيادة في « خ »

(٤) وفي « خ » بأصل ولا أس (٥) كسيد وقد يخفف وهو الزيادة

٧ — واما ابو علي فانه يؤيد قوله تعالى : (ولا يكتُمون الله حديثاً) على وجهين : احدهما ، أنهم لا يكتُمون الله تعالى في الآخرة أمرهم عند ظهور الشهادات والامارات ونطق الاعضاء الصامتات ، فلا بد مع ذلك من وقوع الاعتراف والاقرار والتسليم والاذعان . والآخر ، أنهم لا يكتُمون الله تعالى أحوالهم في الدنيا ، بمعنى ان ذلك لا يتأتى لهم ، لانه تعالى المطلع على السرائر والمستبطن للضمائر ، فكان في هذا القول تحذير لهم من استعمال الرياء وإضمار النفاق وابطان الامور المنكرات ، فان ذلك وإن صح كتماناً عن العباد فلا يصح كتماناً عن رب العباد . فان كان قوله تعالى : (ولا يكتُمون الله حديثاً) داخلاً في باب تمنيعهم - على قول من قال ذلك - فالمراد انهم تمنوا يوم القيامة ان يكونوا لم يكتُموا الله تعالى حديثاً في الدنيا ، لان في الآخرة لا يصح منهم كتمان حديثهم وقد اصحرت السرائر وظهرت الضمائر ، فلا وجه لتمني ذلك منهم .

فان قيل : اذا لم يحز أن يفعلوا في الآخرة القبيح فكيف يجوز منهم أن يتمنوا ما لا يكون ! . فجوابه : أن تمنيعهم لما لا يكون لا يقبح منهم فلا يجب ان يمنعوا منه بالإجاء لفعل القبيح ، وربما كان التمني زائداً في الحسرة ومضاعفاً للفسدة ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَمَأْتَهُمُ بَخَارٍ جَيْنَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (١) لان هذه الارادة لا يكاد ينفك منها من عركه البلاء وعضته الضراء ، فكذلك لا يكاد ينفك من مثل التمني المقدم ذكره .

فصل

(لو تسوى بهم الأرض)

يذكر فيه اختلاف العلماء في معنى قوله تعالى : (لو تسوى بهم الأرض)
و اختلاف القراء في قراءة هذا الحرف .

فنقول : إن العلماء مختلفون في معنى ذلك ، فقال بعضهم : إنما
تمنوا البقاء على ما كانوا عليه في قبورهم و انهم لم يبعثوا بعد موتهم ، وإذا
كانوا كذلك فالأرض مستوية بهم ، لأنهم إذا أخرجوا منها اختلفت
أوصاف الأرض ، فكانت مواضع القبور منبوثة [١] ، و باقى الأرض
مستوى على الحال المعهودة ، فتمنيهم لأن تسوى بهم الأرض هو التمني
لبقائهم فيها على حالهم .

وقال بعضهم : تمنوا أن يكونوا تراباً ، فيختلطوا بتراب الأرض ،
حتى لا يفرق بين الترابين ، فيكونا مستويين ، أي متساوين ،
و الشاهد على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا أَيْتَنِي كُنْتُ
تَرَاباً ﴾ (٢) أي : مختلطاً بأجزاء الأرض لم ابعث ولم اعد . وقيل :
إن الكفار إنما يتمنون أن يكونوا تراباً عند مشاهدتهم ما يفعله الله في
البهائم : من تصييرها تراباً بعد إعادتها وتوفير الاعواض عليها ، فيتمنون
حينئذ أن يكونوا منها ، ليستريحوا من العذاب و يخلصوا من العقاب .
وقال بعضهم : إنما تمنوا ابتلاع الأرض لهم و أخذها إياهم ،

لتنقطع عنهم آلام العذاب ، وذلك كما يقرل القائل عند خجله او وجهه :
وددت أن الأرض ابتلمتني و أن موضعي منها ساخ بي ولم يكن ما خنته
واقينه .

و عندي في ذلك وجه آخر لم يمض بي لمن تقدم ، وهو أنه يجوز أن
يكون معنى قوله : (لو تسوى بهم الأرض) أنهم تمنوا إعادتهم الى دار
الدنيا وردهم الى الحال الاولى ، فيكون معنى تسوية الأرض بهم إعادتها الى
حالتها وهيئتها ، لان بنية السموات والأرض في يوم القيامة تنقضى
واوضاعها تتغير ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ
الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ ... ﴾ [١] ومما يقوي ذلك ايضا ما ذكره الله
تعالى عن الكفار في عدة آيات من تمنى الرجعة ومسألهم الكرة كقوله
تعالى : (فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين)
وكقوله سبحانه : ﴿ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِي لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا
تَرَكْتُ ... ﴾ [٢] ، وكقوله تعالى : ﴿ فَأَرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا
مُقِرُونَ ﴾ [٣] الى غير ذلك من الآيات .

فأما اختلاف القراء في قراءة هذا الحرف ، فان ابن كثير وعاصم وابا
عمرو قرأوا (تسوى) مضمومة التاء خفيفة السين ، وقرأ نافع وابن عامر
(تسوى) مفتوحة التاء مشددة السين ، وقرأ حمزة والكسائي
(تسوى) مفتوحة التاء مخففة السين والواو مماله مشددة . فمن قرأ

(١) ابراهيم : ٤٨ .

(٢) المؤمنون : ١٠٠ .

(٣) المجدة : ١٢ .

(تَسَوَّى) أرادُ تَفَعَّلَ من التَّسْوِيَةِ ، والمعنى - كما قلنا أولاً - أنهم تمنّوا لو يجعلون والارض سواء ، ومن هذا قوله تعالى : (بلى قادرين على أن نسوي بنانه) [١] على احد التأويلين ، اي (٢) : نجعلها صفحة واحدة لا ينفصل بعضها عن بعض كخف البعير ، فتعجز لذلك عما يستعان عليه بالبنان من مباشرة الأعمال اللطاف : كالكتابة والنساجة والبناء والصياغة ونحو ذلك ؛ ومن اقسام العرب المذكورة عنهم : « والذي شقهن خمساً من واحدة » يعنون البنان من الكف .

ومن قرأ (لوتسوى) بتشديد السين ، فانما أراد لو تسوى ، فأدغم التاء في السين لقربها منها ، وذلك مطاوع لو تسوى لأنك تقول : سويته فتسوى . ولا ينبغي أن نكره اجتماع التشديدين ههنا لأنه قد جاء في القرآن مثله ، وذلك قوله تعالى : ﴿ أَطِئِرْنَا بِكَ وَبِعَمَّكَ ... ﴾ [٣] وقوله : (اعلمهم يذكرون) [٤] ونحو ذلك .

وفي هذا الوجه ضرب من الانساع ، لان الفعل فيه قد اسند الى الارض ، وليس المراد انهم تمنّوا لو تصير الارض مثلهم فتسوي بهم ، وإنما تمنّوا أن يصيروا مثلها فيستووا بها ، وجاز [٥] ذلك ، لآمان الالتباس وارتفاع الابهام ، كقولهم : ادخل فوه الحجر ، وإنما المراد دخل الحجر فاه ، ولكن قالوا ذلك لزوال الالتباس .

(١) القيامة : ٤ (٢) وفي « خ » : أن . (٣) النمل : ٤٧ .

(٤) الاعراف : ٢٦ ، ١٣٠ . والانتقال : ٥٧ .

(٥) وفي « خ » : كان .

وأما من قرأ (لو تسوّى) خفيفة السين ، فان معناه معنى الاول ، وإنما حذف التاء التي ادغها من قرأ لو تسوّى بتشديد السين ، لانها لما اعتلت بالادغام سهل حذفها . وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة بلاغ وكفاية بتوفيق الله تعالى ما

٤- مَسْأَلَةٌ

(لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى)

ظاهر الآية الاقرار على السكر والرضا به — الجواب عن ذلك — نسيئة الشيء باسم الشيء المصاحب له وشاهده من القرآن — ان هذه الآية منسوخة — المراد من السكر السكر من النوم — الصحيح ان الآية منسوخة — حكم السكر غير الخمر — رواية شرب ابن ابى ليلى النبيذ عند علي (ع) وتكذيبها — قول قاضي القضاة ان السكر ان لا يكاف .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ... الآية - ٤٣ ﴾ فقال : مفهوم هذا الخطاب يقتضي تأخير الصلاة مع السكر ، والاقرار على بلوغ حد السكر ، وفي الاقرار عليه دليل على الرضا ، فلو لم تكن

الحال كذلك لعقب سبحانه بالتعير وأفصح بالنكير .

فالجواب : أن في ذلك اقوالاً للعلماء .

١ — منها ، أن هذه الآية نزلت بسبب ، وذلك أن جماعة من الصحابة اجتمعوا على مآذبة ، فأكلوا وشربوا الخمر - وهي إذ ذاك غير محرمة - وحضر وقت الصلاة ، فقدموا رجلاً منهم ليؤمّ بهم ، فقرأ (يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ... أَعْبُدْ مَا تَعْبُدُونَ ...) باسقاط أحرف الجحد ، فبلغ ذلك رسول الله (ص) فساءه وبلغ منه ، ولم يبعد أن نزل الوحي بقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ) .

٢ — وقال بعضهم : المراد بذلك لا تقرّبوا موضع الصلاة وأنتم بهذه الصفة ، وموضع الصلاة المسجد ، فحذف الموضع وأقام الصلاة مقامه ، ومثل ذلك كثير في التنزيل وكلام العرب . وله أيضاً وجه آخر ، وهو أن الشيء قد يسمى باسم الشيء إذا كثرت مصاحبته له ، فيكون تسمية المسجد صلاة ، على هذا المعنى ، لكثرة وقوع الصلاة فيه ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتْ صَوَاحِمُ وَبِيعَ صَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ...) [١] ، وعامة المفسرين أن الصلاة ههنا يعني بها مصليات اليهود ، وسميت بذلك لكثرة صلاتهم فيها على الوجه الذي ذكرناه .

وإنما جمل ذلك خاصاً لليهود من وجهين : أحدهما ، أن ما يتفرد به المسلمون من مواضع الصلاة قد ذكر وهو المساجد ، وما يتفرد به النصارى قد عُين أيضاً وهو البيع [١] والصوامع ، وبقى ما يخص اليهود وهم بقية أهل الكتاب ، فجعل ذلك خاصاً لهم . والوجه الآخر ، وهو أن اليهود كانوا يسمون موضع صلاتهم : صَلُوتًا [٢] ، ومرادهم به موضع الصلاة . وقد قرأ بعض القراء من الشواذ ذلك على مثل لغتهم ، وهو خطأ غير معتد به . فلما عرب ذلك وافتصل عن اوضاع لغتهم ، قيل : صلوات ، والمراد به مواضع الصلوات . وهذا القول أيضاً مبني على ان هذه الآية نزلت و الخمر غير محرّمة ثم حرّمت من بعد .

٣ — وقال بعضهم : هذه الآية منسوخة بالآية التي في المائدة وهي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٩٠ ﴾ ، وهو قول الحسن ومجاهد وقتادة .

٤ — وقال الضحاك : المراد به السكر من النوم خاصة ، لان النوم الغالب يجري مجرى السكر في كثير من احواله ، لانه يبطل اكثر عمل الجوارح فيعقل اللسان الطليق ويحل العقد الوثيق ، وينحل الاعضاء

(١) البيع جمع بيعة بكسر الباء : معبد النصارى . وعن بعض اللغويين انها معبد لليهود وللنصارى ، وليس في اصل المعنى ما يقتضي الاختصاص بأحد الفريقين .

(٢) قال السيوطي في الاتقان في الفصل الذي ذكر فيه ما جاء في القرآن بغير لغة العرب : « قال الجواليقي : هي صلوات بالعبرانية كمنائس اليهود واصلها (صلوتا) . واخرج ابن ابى حاتم نحوه عن الضحاك » .

السوية و يكدر الأذهان الصافية ، ألا ترى ان العرب قد اكدت في اشعارها من تشبيه النوم بالسكر لا اجتماعهما في الأوصاف التي ذكرناها ، حتى سموا الراكب المدجلين نشاوى و سكارى ، و وصفوا اعناقهم بالتمايل و التلوي و الاضطراب و التثني ، حتى قال شاعرهم (في ذلك) [١] :
 و ركب سروا حتى كأن رقابهم من السكر في الظلماء خيطان خروج [٢]
 فشبه اعناقهم لشدة تثنيها من السهر بعيدان الخروج ، وهو : النبت المعروف و يسمون ايضا كل نبت لين : خروجاً ، و انما سمي خروجاً لما فيه من اللين و الاسترخاء ، و الواو زائدة ، و أصله الاسترخاء و اللين ، و منه قولهم : امرأة خرييع ، اذا كانت ناعمة الجسم ، و قيل ايضاً للمرأة الفاجرة [٣] : خرييع ، من هذا ، لأنها تلين لكل جاذب و تنثني لكل قائد . و مما قيل ايضاً من الشعر في ذلك قول بعضهم :
 كأن هامهم ، و النوم واضعها على المناكب ، لم تُعمد بأعناق
 و منه قول ذي الرمة في صفة ركب ادجلوا ، فأثر فيهم السهر ،
 و احسن في التشبيه كل الاحسان :

يركب سروا حتى كأن اضطرابهم على شعب الميس اضطراب الغدائر (٤)
 و الغدائر : الذوائب . فقد شبهوا القوم المتمايلين من شدة السهر - كما نرى -
 بتحرك الذوائب مرة ، و شبهوهم ايضاً بنوس القرطة (٥) في الآذان

(١) زيادة في « خ » (٢) الخيطان : جمع خوط بالفتح وهو الغصن .
 (٣) وفي « خ » : الفاسدة . (٤) ليس : شجر عظيم يتخذ منه الرجال
 (٥) النوس بالفتح : تذبذب الشيء . حتى قال العرب : ليس الرجل
 متديلاً . و القرطة : جمع القرط

مرة ، و بغير ذلك مما يطول الكلام باستقصاء ذكره . و الشمر في هذا المعنى أكثر من أن نحيط بأقطاره او نجمله من اطرافه .
ومما يقوى به قول من قال : « إن السكر ههنا من النوم لامن الخمر » أن النوم والسكر من الشراب يرجعان الى أصل واحد ، وذلك الأصل هو السهو ، وإنما تتغير أسماؤه لاختلاف الأحوال به ، فإذا قارن السهو استرخاء واستراحة سمي نوماً ، وإن قارنه ضعف أو علة سمي إغماء ، وإذا استمر بالإنسان مع استمرار الصحة سمي جنوناً ، وإذا قارنه فتور ونشاط سمي سكرأ ، ولا يمتنع في المعاني أن تختلف أحكامها وأسمائها لوقوعها على وجوه مختلفة وانحاء مفترقة .
فإن قال قائل : هلا قلتم : إن النوم هو استرخاء الجسم على وجه الاستراحة إذا قارنه السهو ! ولم (١) صرتم بأن تجملوه اسماً للسهو على الوجه الذي قلتموه اولى (٢) من أن تجملوه اسماً للاسترخاء على هذا الوجه ؟ . قيل له : إن الحال في الاسترخاء تختلف على الجسم ، ولا تختلف حاله في كونه نائماً إذا حصل فيه ما قلنا من السهو ، ولو اختلفت حال السهو لم يوصف بذلك ، فعلم أن النوم هو السهو إذا كان على الصفة المذكورة ، فصح أن المراد ههنا بالسكر هو غلبة النوم على الإنسان حتى يعقل لسانه وينقص بيانه ، ولذلك قال تعالى : (حتى تعلموا ما تقولون) ، اي : حتى تزول عنكم أغباش (٣) النعاس . وتحققوا مخارج الكلام ؛ إلا أن تسمية السكران من الشراب حقيقة ، وتسمية

(١) وفي (خ) : ولو . (٢) وفي (خ) : لكان اولى .

(٣) الاغباش جمع غباش بفتح تين وهو : ظلمة آخر الليل

السكران من النوم مجاز و على طريق التشبيه بالسكران من الشراب ،
وحمل الكلام على حقائقه أولى من حمله على مجازاته .

٥ — وقال بعضهم : السكران من الشراب لا تجوز صلاته ،
وهو الذي يزول عقله حتى يصير في حد من لو كان كذلك من غير شراب
لزال تكليفه . ومن علاماته ايضاً اختلاط كلامه حتى لا يدري ما يقول ،
فان كان كلامه منتظماً لا اختلاط فيه ، فليس بسكران ، لأنه تعالى جعل
أمانة زوال السكران يعلم الانسان ما يقول ، وإنما ذكر تعالى هذه العبارة
ليعلمهم أن من صلى في مثل هذه الحال فصلاته فاسدة وعليه الاعادة ، وكما
لا تجوز صلاته فكذلك لا تكون طاعة ، إذ لو صح كونها طاعة منه لصح
ان يلزمه فرضها ، ولا يجوز زوال تكليفه في الصلاة الا وسائر التكاليف زائلة
عنه . قال : وذلك يوجب ألا يجوز له طلاق ولا نكاح ، وأن يكون
بمنزلة الصبي والمجنون ، ولا يلزمه إن قذف حدثاً ، ولا يصح له شراء
ولا بيع ، إلا أن الدية تلزمه اذا قتل كما يلزم النائم اذا انقلب على شيء
فكسره أن يغرمه . وقد يجوز أن يكون هذا الخطاب غير متناول
للسكران على حقيقته ، وإنما يتناول السكران الذي لم يبلغ الى حد زوال
التكاليف عنه ، بل هو في حكم النشوان ومعه مسكة العقل وصحته وتمييزه
الرأي (١) وبقية ، وكأنه تعالى امرهم ألا يقربوا الصلاة ، وهم في
الغاية القصوى من السكر وهي التي لا يحصل معها الكلام ولا يصح الإفهام ،
وقد يسمى الانسان سكراناً وإن لم يبلغ الى ذلك الحد مجازاً وتقريباً ،

فيكون الخطاب متوجهاً الى من هذه صفته دون من تلك صفته .

٦ — وقال بعضهم : و يحتمل أن يكون المراد بذلك نهيمهم عن التعرض لتناول ما يسكرون منه ، فيؤديهم ذلك الى ترك الصلاة واجبة عليهم ، إذ قد جعل تعالى فعلهم الصلاة مشروطاً بالآ لا يكونوا سكارى غير مقيمين لكلامهم ، ولا محصلين لأمرهم ، فكان محصيل الكلام النهي عن السكر جملة ، لأن الصلاة اذا كانت واجبة لا بد من فعلها ، وكانت لا تفعل مع السكر الذي يفسدها ، حصل في ايدينا من ذلك النهي عن الحال التي يجوز لنا فعل الصلاة مدتها ، لأننا متعبدون بفعل الصلاة في أوقاتها ، منهيون عن تركها عند وجوبها ، فاذا قيل لنا : لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، وقد علمنا أن هذا القول غير ناسخ لفرض الصلاة ، علمنا في مضمون هذا اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلاة .

كما أنما نهينا عن فعل الصلاة مع الحدث بقوله تعالى : (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ...) [١] ، وبقوله تعالى : (وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ...) ، وبقول النبي (ص) : « لا يقبل الله صلاة من غير طهور » ، كان ذلك نهياً عن ترك الطهارة ، ولم يكن نهياً عن فعل الصلاة ، ولم يوجب كون الانسان جنباً او محدثاً سقوط فرض الصلاة عنه ، وإنما نهى عن فعلها على هذه الحال وهو مأثور مع ذلك بفعل الطهارة ليصح له فعل الصلاة بعدها ، فكذلك النهي عن

الصلاة في حال السكر إنما دلّ على حظر الشرب الذي يوجب السكر قبل الصلاة .

وليس لقائل أن يقول : « إن نحوى هذا الكلام يدل على نهيه تعالى عن السكر قبل وقت الصلاة ، حتى إذا حضر وقتها دخل المخاطب فيها وهو خال من السكر ، مباح له فيما عدا اوقات الصلاة » . وذلك أن تحريم السكر عليه في كل حال مما يعلم ضرورة من دين النبي (ص) ، وإنما اوقات الصلاة متقاربة ، فاذا كان منهيّاً عن دخوله في فعل كل صلاة وهو سكران مع تقارب اوقات الصلاة ، فهو منهي عن السكر جملة ، لأنه إن سكر بعد صلاة الظهر لم ينتبه الى صلاة العصر في الأغلب إلا وهو سكران ، لتقارب الوقتين ، وكذلك حاله إن سكر بعد صلاة العصر ودخل في وقت المغرب ، فعلم أن النهي عن السكر عام .

٧ — وقال بعضهم : إنما تضمن هذا النهي الدلالة على أن الصلاة تجب إعادتها في حال الصحو اذا فعلت في حال السكر . فان قال قائل : اذا حمل معنى هذه الآية على ان المراد السكران الذي لم يبلغ الى حد يوجب زوال التكليف عنه ، فكيف يجوز أن يكون منهيّاً عن فعل الصلاة في هذه الحال ، مع اتفاق المسلمين على أنه مأمور بفعل الصلاة فيها ! . قيل له : يجوز أن يكون هذا النهي متوجهاً الى الصلاة مع الرسول (ص) او في الجماعة تعظيماً للنبي ، وتوقيراً للجماعة وتنزيهاً لها عن معاينة السفه والخلاعة ، وهذا قبل تحريم الخمر ، فكأنه تعالى إنما نبأهم عن حضور الجماعة او الصلاة مع النبي (ص) ، وهم على تلك الحال من

السكر ، وإن لم يكونوا قد باغوا الى حد زوال العقل .
وقال بعض العلماء : السكر سكران : أحدهما يكون مع زوال العقل .
والآخر هو أن يستحسن الانسان ما كان يستقبحه : من تصفيق يد
أو تبذل في مقعد الى ما يجري هذا الجرى ، وفيه بقية من التماسك والتحصيل
ونهيّة [١] من الرأي الأصيل .

وعلى كل الأحوال ، فالصحيح أن هذه الآية مذبذبة بقوله تعالى : (إنما
الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
لعلكم تفلحون) وبقوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ
قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ... الآية) [٢] وكل كبير محرم باجماع الامة ،
فقد بان تحريم الخمر قليلها وكثيرها بذلك ، وتحريم السكر من كل شراب
بقوله (ص) : « حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب » [٣] .
ولا خلاف في ذلك ، وإنما الخلاف في شرب غير الخمر من غير بلوغ حد السكر ،
فاذا كان السكر محرماً بالاجماع من الخمر وغيرها ، فكل ما يسمى سكرًا داخل
تحت ذلك ، فان كان القدر الذي ذكره صاحب هذا القول يقارنه
بعض التماسك والوقار من غير ذهاب العقل جملة ، يسمى سكرًا ، فهو
محرم ايضاً ، لأن الالف واللام في هذا الخبر لاستغراق الجنس ،

(١) اسم من النهي . (٢) البقرة : ٢١٩

(٣) كذا جاء في النسخ والوجود من لفظ الحديث (المسكر) ، و يوافقه

ما روي عن اهل البيت من قولهم « حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله المسكر من كل
شراب فجاز الله له ذلك » . والكن النسخ في هذا المقام وفيما قبله وبعده
متفقة على انظ السكر فائتناه على ما وحدناه

فكل ما يسمى سكرًا يدخل تحت ذلك .

وقد أقدم بعض الناقلين على رواية خبر عن عبد الرحمن بن أبي ليلى يتعلق بأمير المؤمنين علي (ع) في معنى السكر ، لا يقدم على روايته غير طاعن عليه ولا مشير الى القبح فيه إلا من روى دينه وضعف يقينه ؛ وقد ذكره أبو الحسن الكرخي في كتاب الأشربة من مختصره وخرج له وجهاً يغطي بعض عوارده (وقد قرأت بعض هذا الكتاب أعني مختصر أبي الحسن على القاضي أبي محمد عبد الله بن محمد الأسدي الكفاني ، وأجاز لي رواية باقية [١] ، وكان سمعته من أبي الحسن الكرخي ؛ وقرأت على هذا القاضي أيضاً قطعة من كتاب المزني في علم الشافعي وأجاز لي رواية باقية وطريقه في سماعه عال جداً لأنه يرويه عن أبيه عن جده عن أبي إبراهيم المزني ، وهو عراقي المذهب [٢] ، إلا أن جده وأباه كانا على مذهب الشافعي على ما حكى لي) .

حدثني القاضي أبو محمد ، قال حدثنا أبو الحسن الكرخي ، قال حدثنا عبد الله بن الرازي ، قال حدثنا أبو عبد الرحمن (يعني ابن عمار الفقيه) ، قال حدثنا أبو نعيم الفضل بن دُكين ، عن فطر بن خليفة عن عبد الأعلى الشعلي [٣] ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : شربت عند علي بن أبي طالب (ع) نبيذاً فخرجت من عنده عند المغرب فأرسل معي قنبراً مولاه يهديني الى بيتي .

(١) وفي «خ» : مافيه . (٢) أي على مذهب الحنفية .

(٣) وفي «خ» : التغلي . وهؤلاء الأربعة ابن عمار و الفضل وفطر

والتغلي كلهم مطعون في روايتهم تجد ترجمتهم في فهرس الاعلام .

وقال أبو الحسن عقيب ذلك : فنضع الأمر على أنه لم يقصد به إلى هذه الحال قالت حاله إلى هذا المعنى بشيء عرض له من هواء أو غيره .
وأقول : إن هذا الخبر واهن القاعدة [١] مضطرب الرواية ،
لأن بعض ناقليه منهم على أمير المؤمنين (ع) [٢] ، ولأن المعلوم الظاهر

(١) وفي « خ » : واهي الالفاظ . (٢) الظاهر أنه
يعني عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجعيد ، أو عبد الله بن عيسى بن همام الرازي ،
لأنه كان منخرقا عن علي (ع) وكان يرى أن عمار بن ياسر كان فاسقا لخروجه معه
حكى ذلك العسقلاني عن محمد بن حميد الرازي وعنه أنه قال سمعت منه عشرة آلاف
حديث فرميت بها . وقد يضم إليه في الاتهام الفقيه الموصلي فاقدا كان مع ضعفه
منخرقا أيضا . أما عبد الرحمن بن أبي ليلى وأبوه فقد كانا من ثقاته غير متهمين عليه
ولكن عبد الرحمن قتل أبوه بصفين وما كان عمره ولده يتجاوز اثنين وعشرين عاما
وما كان علي (ع) لينادم شابا انصاريا مثله مع وجود أبيه ، أو يقره على الشرب
في بيته وهو يومئذ خليفة قد نصب تقصدوة لعامة المسلمين شاهدتهم وغائبهم ، وهذا من
أبين الدلائل على وضع الحديث واقتراله . أما إذا صح فإنه يجب حمله على شرب النبيذ
الذي تواتر عن أئمة الحديث رواية أن النبي (ص) كان يشربه في جميع أيام حياته
وهو نبيذ التمر والزبيب يصنع غدوة ويشرب عشية ويصنع عشية ويشرب غدوة .
وهذا ليس بمسكر ولا محرم وقد شربه الصحابة والتابعون وكثير من الأئمة ،
وعسى أن يكون عبد الرحمن عند ما شربه عرض له من باب الاتفاق ربح في بطنه
أو دوار في رأسه فاحتاج إلى من يهديه إلى بيته .

أما ما أشرنا إليه من الرواية في شرب النبي (ص) فقد رواه مسلم في صحيحه
عن عائشة وعن ابن حزن القشيري عنها وعن غيرها ، ورواه النسائي في صحيحه
عنها وعن عبد الله بن ديلم عن أبيه عن النبي (ص) ، وروى أصحاب الصحاح
والسنن أيضا عن ابن عباس وعن البهراني وغيرهما (أن رسول الله (ص) كان
يشرب النبيذ إلى ثلاثة أيام من يوم يئذ فإن بقي منه شيء بعد ذلك سقاء الخادم
أو امر به فأهريق) قال الحافظ العسقلاني في شرح البخاري حاكيا عن أبي
المنذر : إن الشراب في المدة التي ذكرتها عائشة يشرب حلوا وأما في الصفة التي ذكرها -

و المنقول المتداول ان امير المؤمنين والاخير من ولده (ع) لم يُزَنُوا [١]
 قط بمثل هذه الفعلة ولا عرفوا بهذه الخلعة . ولو حكى مثل ما افصح عنه
 هذا الخبر : من خروج السكاري المعلومين والذين قد غمرت عقولهم
 وتهاقت قواهم ، حتى احتاجوا الى أن يدلوا على منازلهم و يصحبوا في
 مذاهبهم ، عن دار بعض السفهاء المعروفين بقلة التماسك و كثرة
 التهالك - لكان كافياً في الدم و مقنعاً في العار والعيب ؛ وقد نزه
 الله سبحانه عن هذا المقام زاهد الزهاد و بدل الأبدال وتابع كل فضيلة
 و خالع كل رذيلة [٢] .

- ابن عباس فقد انتهى الى الشدة و الغليان ولكن يعمل ماورد عن امر الخدم
 بشر به على انه لم يبلغ الشدة و ان قرب منها و الا كان مسكرا حراما مطلقا .
 عبد الحسين الحلي

(١) من اذن - بتشديد النون - فلانا بكذا : اتهمه به .

(٢) روى القطان في تفسيره على ما نقله عنه ابن شهر آشوب في كتاب (المناقب)
 عن عمر بن حمران عن سعيد عن قتادة عن الحسن البصري قال « اجتمع
 عثمان بن مظعون وابو طلحة وابو عبيدة و معاذ بن جبل ومهيل بن بيضاء وابو
 دجانة في منزل سعد بن ابى وقاص فاكلوا شيئا ثم قدم اليهم شيئا من الفضيخ (وهو
 عصير العنب و شراب يتخذ من البسر و حده من غير ان تمش النار) فقام علي (ع)
 ليخرج من بينهم فقالوا له في ذلك فقال : لعن الله الحمر و الله لا اشرب شيئا يذهب
 بعقلي و يضحك بى من رآنى و ازوج كريمي من لا اريد ، و خرج من بينهم فأتى
 المسجد و هبط جبرئيل بهذه الآية (يا أيها الذين آمنوا انما الحمر والميسر) فقال
 علي (ع) تبا لها - يعني الحمر - و الله يا رسول الله لقد كان بصري فيها نافذا مذ
 كنت صغيرا » . قال الحسن : والله الذي لا آله الا هو ما شربها علي قبل تحريرها
 و لا ساعة قط . (قالت) : اقبل يتصور عاقل انه لا يشربها قبل التحريم مع التفاته
 الى مقاصدها و يشربها بعده او يرضى اصاحبه ان يشربها في بيته ثم يخرجها نشوانا —

وقال قاضى القضاة ابوالحسن : ظاهر هذا الكلام نهى للسكران عن أن يقرب الصلاة ، ومعلوم أن السكران لا يجوز أن يؤمر وينهى ، فيجب ان يكون المراد خلاف الظاهر . فان قيل : ومن اين أن السكران لا يجوز أن يؤمر وينهى ؟ قيل : لان عقله مختل مضطرب ، فكما لو حصل بهذه الصفة لا عن شرب مسكر لم يحز أن يكلف ، فكذلك إذا كان عن شرب المسكر ، لأن كل صفة تمنع من التكليف متى وجدت ، قبح التكليف من أي وجه وجدت تلك الصفة .

فليس لقائل أن يقول : هو الجانى على نفسه والمزبل لعقله ، فيجب أن يحسن تكليفه لان ما ذكرناه مانع من ذلك . ولا فرق بين من زال عقله لا من جهته وبين من زال عقله من جهته ، في قبح تكليفه ومؤاخذته بذنوبه ، ولان هذه العلة توجب في القاطع رجل نفسه جانبا عليها أن يحسن تكليفه القيام ، وفي الفاعل مثل ذلك بلسانه أن يحسن تكليفه الكلام ، وإن لم يحسن ذلك فيه إذا كان بطلان آلتى كلامه وقيامه من فعل غيره .

ومتى قيل : فاذا لم يحز تكليف السكران فيجب ألا يؤخذ بجنایاته : من قتل وإتلاف ومن طلاق وظهار ، ولا يجوز شراؤه وبيعه وعقده وحله . قيل : إن كثيراً من العلماء ينهبون الى ذلك فيجملون قول السكران كقول المجنون والنائم في العقود والایقاعات ، ويجملون قتله كقتل الصبي في إسقاط القود عنه . فاما لزوم الغرم في المال فما لا يتعلق

— طافحاً لا يهتدي الى منزله . نعوذ بالله من عواقب الافتراء ونستعين به على مقاومة
الاهواء !
عبد الحسين الحلي

بكمال العقل ، و اذا كان الأمر كذلك فالسكر لا يمنع منه . فان قيل :
اذا كان نفس السكر يوجب الحد فكيف يجوز ألا يكون السكران مؤاخذاً
مكلفاً ! . قيل : إن المحصل من العلماء لا يقول بذلك ، بل يقول : انما يلزمه
الحد بأخذ ما يسكر اذا شربه والعقل ثابت ، لأن ذلك من فعله (و ١)
محرم عليه ، فيجوز أن يؤاخذ به ، و ليس كذلك السكر ، لأنه ليس من
قبله [٢] فلا يجوز ان يحد عليه . فان قيل : فمن اين قلتم أن السكر
ليس من قبله [٢] ؟ قيل : لأنه غير واقع بحسب دواعيه واختياره
ولذلك قد يريد أن يسكر بالقليل فيتعذر عليه و ألا يسكر بالكثير فلا
يتم ذلك له ، و يجب ايضاً ازالة السكر و مراجعة الصحو فلا يتمكن
من ذلك . و بعد فمعلوم ان من شرط التكليف كمال العقل فاذا لم
يحصل ذلك مع السكر فلا تكليف ، كما اذا زال عقله بشرب بعض
الادوية يجب ألا يكون مكلفاً . فان قيل : فاذا لم يصح خطاب
السكران فما معنى الآية ؟ فقول : انه تعالى خاطب المؤمنين وهم على
غير حال السكر فالمنى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقرّوا الصلاة في
المستقبل وانتم سكارى » و إذا كان الأمر كذلك وجب إن يكون
الخطاب منعاً مما يؤدي الى السكر . وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه
المسألة كفاية بحمد الله ما

٥ - مَسْأَلَةٌ

(من قبل أن نطمس وجوها)

الشبهة في الآية — الجواب عن ذلك — معنى إيتاء الكتاب من وراء الظهر وبالتمال — معنى اللعن في الشريعة — رأي المؤلف في أن معنى الوجوه ههنا الاعيان والذوات — انتقال الخطاب في الآية من المواجهة الى الغيبة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدُّهَا عَلَىٰ أَذْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ٤٧ ﴾ ، فقال : هذا القول وعيد لهم على ترك الايمان والمقام على الضلال ، وقد وجدنا اهل الكتاب مستمرين في الكفر على طريقتهم ومتبعين سنن عاداتهم ، ولم يكن ماتوعدوا به من طمس وجوههم وتغير خلقهم !
فالجواب : ان في ذلك اقوالا للعلماء :

١ — منها ، أن جماعة من اهل الكتاب الذين خوطبوا بهذا الخطاب آمنوا طوعاً ودخلوا في الاسلام اختياراً : منهم عبد الله بن سلام و ثعلبة ابن سعية [١] وأسد بن عبيد ومخيريق [٢] وغيرهم ، وأسلم كعب

(٢) وفي «خ» : شعبة . (٢) وفي «خ» : مخيرق ، والوجود في كتب الرجال مخرقة .

الاحبار في أيام عمر بن الخطاب لما قرعت هذه الآية سمعه خوفاً من صحة
نحوها وتحقيق أمرها [١] ، ومثل ذلك روي عن عبد الله بن سلام
أنه لما قدم من الشام أتى النبي (ص) فأسلم قبل أن يأتي أهله ، وقال :
يا رسول الله ما كنت أرى أني أصل إليك عند سماعي هذه الآية حتى
يحول وجهي

٢ — وقول آخر ، وهو المروي عن ابن عباس ، قال : المراد
بذلك من قبل أن نطمس الوجوه عن بصائر الهدى فنردها على ادبارها ،
أي : في ضلالتها ، ويكون ذلك بالحكم والتسمية والخذلان بعد المعصية ،
ويجمل سبحانه هذا من قبيل العقوبة لهم . كما تقدم من كلامنا في باب
الضلال والإضلال .

٣ — وقول آخر ، قال بعضهم : إن الوعيد بطمس الوجوه على سبيل
العقوبة ورد مشروطاً بإقامة جميعهم على الكفر ، فلما آمن بعضهم سقط
هذا الوعيد عنهم ، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ ... ﴾ [٢] .

٤ — وقال بعضهم : ليس في الآية أنه ينزل بهم هذه العقوبة
في الدنيا ، وإنما فيها أنه يفعل بهم هذا إن لم يؤمنوا ، ويجوز أن
يكون ذلك في الآخرة ويكون من قبيل مايزاد [٣] به الكفار في يوم القيامة
خزايه ومثله ، ويزدادون معه ندماً وحسرة ، ومما يبين ذلك [٤]

(١) وفي «خ» : أمرها . (٢) النساء : ٥٥ .

(٣) في النسخ يراد . ونعله محرف من النساخ .

(٤) ذكر الرازي هذا جواباً مستقلاً وتأخيصة : ان الله تعالى لما ألزمهم -

أنه تعالى قال : « آمنوا من قبل أن ينزل بكم هذا العقاب » ، ومعلوم أن سائر الأوقات التي يبقون فيها على تكليفهم داخل تحت هذه اللفظة التي هي (قبل) ، ومعلوم في جميع عمرهم انه وقت للإيمان ، فجاز من هذا الوجه أن يكون الوعيد بالطمس متأخراً عن حال الدنيا .

٥ - وقال بعضهم : معنى طمس الوجوه هو إزالة رسومها وتنكير معارفها ، وهو معنى قوله : (فتردها على أدبارها) ، أي : نشبه الوجوه في محو الأساربر وإزالة التخاليط بأقفاؤها ، فقوله تعالى : (فتردها على أدبارها) تفسير لطمس الوجوه . وهذا المعنى - والله اعلم - هو المراد بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴾ [١] فإن الوجوه اذا جعلت اقفاء كان إيتاء الانسان كتابه من وراء ظهره ، على الحقيقة ، ومن حيث يكون وجهه وفيه لسانه وطرفه ، لأنه إنما ينظر الى كتابه بعينه و يقرأ مضمونه بلسانه ، وذلك كله في وجهه . وهذا احد العذابين اللذين أوعدهما الله تعالى فيكون وقوع الطمس على الوجه المذكور في الآخرة ، ويكون المقدم في الدنيا هو اللعن لهم [٢] وإلحاق الذم بهم ، كما قال تعالى : (او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت) . والى هذا المعنى قصد ابو مسلم بن بحر في الكلام على هذه الآية ، وكنت اظن انه من اختراعاته حتى مضى بي لأبي العباس المبرد ، وقد زاد فيه أن قال :

- بالإيمان في مدد اعمارهم وقبلة منهم الى حلول آجالهم ، علمنا انه يراد من لفظة قبل معنى يلائم طلب الإيمان في جميع مدة العمر ولا يكون ذلك الا اذا كانت انزال العقوبة عند اتعاط التكليف في الدنيا .

و تُغَيِّرُ شِمَائِلَهُمْ فَيُعْطُونَ بِهَا كِتَابَهُمْ ، فيكون ذلك هو المراد بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ ... ﴾ [١] ، لأن الوجه اذا قلب صارت الشمال مكان اليمين واليمين مكان الشمال ، فسمي الشمال باسمها الذي كان لها قبل قلب الوجه ، وإن كانت في تلك الحال بمنزلة اليمين للمرء .

٦ — وقال بعضهم : المعنى : نَمَحُوا آثار الوجوه و نجعل العيون في الأقفاء فيمشون القهقري ، فهو معنى قوله تعالى : (فتردها على ادبارها) .

٧ — وقال بعضهم : معنى (أن نطمس وجوهاً) أي : نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القرود والخنازير ، و بيان هذا قوله تعالى : (مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ...) [٢] أي : صيرهم لاشتباه وجوههم بوجوه هذين الجنسين كأنهم منهما ، لانهم صاروا على الحقيقة قروداً و خنازير .

٨ — وقال بعضهم : انما قال سبحانه : « آمنوا من قبل ان نطمس وجوهاً او نلعنهم » ، ومعنى ذلك افعلوا الايمان من قبل ان يكون أحد هذين الامرين وقد كان أحدهما ، وهو اللعن . وهذا اللفظ - اعني اللعن - وان كان اصله في اللغة الطرد والابعاد ، فانها [٣] من الاسماء المنقولة عن اصولها في الشريعة ، فقد صارت الآن اسما لمجموع أشياء منها العقوبة والاهانة والخذلان والبراءة ، فيكون المستحق للعن مخصوصاً بذلك في حياته ثم يتبعه لسان الذم بعد وفاته .

(١) الحاقة : ٢٥ . (٢) المائدة : ٦٠ .

(٣) هكذا في النسخ والصواب : (فانه) .

فان قال قائل : إن الامن قد كان مخصوصاً بهم قبل نزول هذه الآية والوعيد على الفعل لابد من أن يتضمن أمراً مجدداً . قيل له : إن لعنة الله تعالى لهم من بعد ظهور هذا الوعيد يكون ازيد تأثيراً في خزيهم وابلغ في ألم قلوبهم ، فتكون الزيادة في ذلك هي المتجددة وهي الفائدة المرادة .

٩ — وقال بعضهم : الوجوه ههنا استعارة وتمثيل ، والمعنى من قبل أن نضلهم عن طرق الثواب جزاء لما هم عليه من الكفر والعناد ، وهذا كما يقول القائل : إن فلاناً ردّ وجهي عن حاجتي وصرف وجهي دون بغيتي ، وليس هناك على الحقيقة وجه يُصرف ولا يدُ تصرف ، وإنما المراد أنه رده عن طلبته وحال بينه وبين بغيته .

١٠ — ويجوز عندي في ذلك وجه آخر ، وهو أن يكون المراد بالوجوه ههنا غير هذه الأبعاد المخصوصة ، بل تكون محمولة على معنيين : أحدهما ، أن يكون المراد بها أمثال القوم ورؤساءهم ، كما يقال : هؤلاء وجوه القوم ، أي : المعتمد عليهم من بينهم والمنظور إليهم من جميعهم . والمعنى : من قبل أن نهلك رؤساءكم ومتقدمي دينكم أو نلعنهم ، وإنما جاء تعالى بلفظ الطمس كناية عن الاهلاك ، لأنه أشبه بذكر الوجوه من لفظ الاهلاك . وهذا من الاغراق في منازع الفصاحة ، والإحكام لمعاقد البلاغة . ومما يكشف عن ذلك قوله تعالى بعد ذكر الوجوه : (أو نلعنهم) ، ولوحمل الكلام على ظاهره لكان « أو نلعنهم » ، فقوي أن المراد بالوجوه ما ذكرنا . وقوله تعالى :

(فتردها على أدبارها) أي : تركسها ونردبها ، وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ... ﴾ (١) وقوله سبحانه : ﴿ وَتُرْءَى عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْنَا اللَّهَ ... ﴾ (٢) ، والمراد الارتفاع في الغي والرجوع عن الرشيد ، و لفظ الأعقاب مجاز ، وليس هناك على الحقيقة أقدام ترجع على أعقابها ، ولا وجوه ترد على أدبارها . والمعنى الآخر ، أن يكون المراد بالوجوه ههنا الأعيان والذوات ، لا الأعضاء والأبعض ، كما يقال : هذا وجه الامر وهذا وجه الرأي ، والمراد به نفس الشيء المؤمى اليه ، فيكون المعنى أيضا قريبا مما قلناه في الوجه المتقدم ، أي : آمنوا من قبل أن نهلك أعيانكم وذواتكم وتركسكم على أدباركم . وإنما عبر تعالى بالطمس عن الإهلاك والإركاس ، لما جاء بلفظ الوجود ، إزواجا لكلام وجريا على سنن عادات اهل اللسان ، كما قلنا في الوجه الأول ، ومما يشهد لذلك تأويلنا قوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [٣] على ان المراد به الجمل والذوات ، لا الابعض الخصوصات ، لان هذه الصفة تليق بمجملتهم لا لأبعضهم ، لأن البعض [٤] لا يكون ناظرا ، كما لا يكون فاعلا . ويزيد ذلك بيانا قوله تعالى من بعد : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ٢٤ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ٢٥ ﴾ فعلق سبحانه بها الظن الذي لا يليق إلا بالجملة

(١) آل عمران : ١٤٤ .

(٢) الانعام : ٧١ .

(٤) وفي « خ » : التبعض

(٣) القيامة : ٢٣ .

العالمة ؛ فعلمنا أن المراد بذلك الاعيان و الذوات دون غيرها ؛ و على هذا الوجه قال تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴾ [١] فنبه سبحانه بذكر رضا السعي على أن المراد بهذا الكلام ذوات الناس دون الأبعاض التي هي الوجوه على الحقيقة ، لأن الأمر لو لم يكن كذلك لكان إضافة السعي الى الأقدام أولى من اضافته الى الوجوه . و هذا بين والله المنه !

فان قيل : كيف انتقل الخطاب من المواجهة الى الغيبة ، فقال سبحانه : (يا أيها الذين أوتوا الكتاب) ، ثم قال : (او نلعنهم) . قيل : في ذلك ثلاثة اجوبة :

أحدها ، أن يكون الكلام على مثال قوله تعالى : (حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ... ﴾ (٢) ، وذلك مما يرد في كلام العرب و اشعارها . فتعرف به قدرتها على التصرف في اقطار الكلام ، و التفسح في أعطان الخطاب ؛ فتارة يكون مواجهة لانه ابلغ في المخاطبة ؛ وتارة يكفى عن المخاطبين كما يكفى عن الغائبين ، لان ذلك اشد تصرفا و اغرب طريقة و مذهبا ؛ و على ذلك قول الشاعر (٣) :

يا لهف نفسي كان جدة خالدٍ و بياض وجهك للتراب الاعفر

فانتقل من الغيبة الى المواجهة شجاعة في البلاغة و إبداعاً في مسالك الفصاحة و الجواب الثاني ، أن يكون الضمير عائداً على اصحاب الوجوه ،

(١) العاشية : ٩ . (٢) يونس : ٢٢

(٣) نسبة الشريف المرتضى في الجزء الرابع من اماليه الى ابى كبير الهذلي .

فانهم بمنزلة المذكورين وإن لم يُذكروا .
 والجواب الثالث ، ان يكون الضمير عائداً على الوجوه الذين هم امثال
 اهل الكتاب ورؤسائهم ، كما قلنا فيما تقدم ، فيكون تاخيص الكلام :
 « آمنوا من قبل أن نهلك امثالكم ورؤساءكم او نلعنهم كما لعنا اصحاب
 السبت » . وذلك واضح بحمد الله .

فصل

(وكان امر الله مفعولا)

واما قوله تعالى في آخر هذه الآية : (وكان امر الله مفعولا) ،
 فالمراد به ما يريدته تعالى من افعال نفسه ، فان ذلك واقع لا محالة ،
 لا يحجزه حاجز ولا يلفته لافت ، فأما ما يريدته سبحانه من افعال خلقه ،
 فيجوز ان يقع ويجوز ألا يقع ، لأنهم ممكنون من الفعل والترك لا يجاب
 الحجة وإزاحة العلة .

ووجه آخر ، وهو ان يكون المراد بذلك ما يلزمه تعالى عباده
 من طريق الاجبار والاضطرار ، لا من طريق الفسحة والاختيار ،
 وذلك واقع بغير مانع ، وكأن بغير دافع : كاعلال الأجسام وقبض
 الأرواح وقلب الأرضين وارسال الحجارة على المعاقبين ومسح الخلق
 وإنزال النقم .

ووجه آخر ، وهو أن يكون المراد بذلك ما يرسل به تعالى الملائكة : من عقوبات الأمم وتحمل الوحي الى الرسل ، إذ كانت الملائكة لا يعصون أمره ، ولا يخالفون حكمه مباينين بذلك سائر من خلقه ، لقوله تعالى فيهم : ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [١] ، فأخبر تعالى عن علمه بهم وعن وجوه [٢] كل ما يأمرهم بفعله ، خلاف غيرهم .

ووجه آخر ، وهو أن يكون المراد بذلك أن كل امر من اموره تعالى : من مخبرات الأخبار ووعد الابرار ووعيد الفساق والكفار ، على ما أخبر به تعالى .

ووجه آخر ، قيل : « إن معنى ذلك وكان مأمور الله مفعولا اي : الذي يأمره بقوله : (كن) فيكون . و نظير كون الامر ههنا بمعنى المأمور كون العلم في موضع آخر بمعنى المعلوم » . وهذا الوجه ضعيف فاسد ، وذلك أنا لا نقول إن الله تعالى يخاطب ما يريد خلقه بقوله تعالى : (كن) ، لانه في تلك الحال معدوم والمعدوم لا يخاطب ، وانما قال تعالى ذلك على طريق المجاز دالاً به على سرعة خلقه للأشياء من غير إبطاء بخلقتها ولا استعمال للرؤية فيها ، ومذهب اهل اللسان في مثل ذلك معلوم ، وما قيل من الاشعار فيه معروف مشهور ، وقد تقدم في كتابنا هذا من ذكر ذلك ما فيه غنى ومقنع .

ومما يبين ما ذكرنا ، أن الامر غير المأمور به ، (فان امر) [٣]

(١) التجريم : ٦ . (٢) وفي (خ) : وجه ، ولعل الاصول مما

في النسخ (وجود) . (٣) وفي (خ) : فأمر .

الله تعالى فعله والمأمور به فعل المأمور ، لان الله سبحانه قد أمر عباده بطاعته وأشفاهم [١] الى عبادته بقوله تعالى : آمنوا ، واسلموا ، وصلوا ، وصوموا ، ومايجرى هذا المجرى ، وهذا مما لا يجوز أن يفعله تعالى ، لان الطاعة فعل الطائع والخضوع فعل الخاضع والصلاة فعل المصلي والزكاة فعل المزكي ؛ ولا يجوز أن يكون الأمر ههنا بمعنى المأمور ، لأنه ليس كل ما امر به تعالى لا على سبيل الاجبار والاضطرار ، يكون واقعاً لا محالة .

فالصحيح أن المراد بأمره تعالى ههنا ما توعد به من عقوبة اهل الكتاب ان لم يؤمنوا ، لان ذلك ورد عقيب قوله تعالى : (يا أيها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل ان نطمس وجوهاً فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت) ثم قال تعالى : (وكان أمر الله مفعولاً) ، أي : امره النازل بهذه العقوبة واقع لا يدفعه دافع ولا يصرفه صارف اذا شاء الله تعالى ذلك . وفيما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية وبلاغ بتوفيق الله ما

(١) كذا ، ولعله من اشفى المر يض اذا وصف له الدواء الذي فيه شفاؤه .

تضمن معنى الهداية ، فلذا عداه بالي .

٦- مَسْأَلَةٌ

(ويغفر مادون ذلك)

شبهة المرجئة في الآية — الجواب عنها — مقارنة هذه الآية بالآية المبينة لها في سورة واحدة — الوجوه التي استدلت بها المرجئة — استقصاء الجواب عنها — كلام ابن بحر في المقام — رواية عن الصادق (ع) في معنى (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ٤٨ ﴾ ، فقال : ظاهر هذه الآية يدل على خلاف قولكم في وعيد الفساق ومرتكبي الكبائر مع الإصرار ، لأنها تدل على انه تعالى يغفر ما دون الشرك والكبائر كلها داخلة فيما دون الشرك ، فما تأويلكم في ذلك ؟

فالجواب : أن هذه الآية قد استقصى الأجوبة عنها شيوخ أهل العدل في كتبهم ، عند الكلام المتعلق بالوعيد ، لأنها من أقوى الاطراف التي تثبت بها مخالفاتهم من المرجئة ، إلا أنا نذكر ههنا طرفاً من الكلام عليها ، يكون قليله دليلاً على الكثير ، ووجيزه كافياً من القول

المبسوط ، بمشيئة الله فنقول :

إنه لا حجة للقائلين بالإرجاء في هذه الآية ، لان الامر لو كان على ما ظنوه من الغفران لأهل الكبائر الذين يموتون غير مقلعين ، ولاتادمين بل مصرين متتابعين ، لكان وجه القول أن يكون : « و يغفر مادون ذلك إن شاء » ، فأما وهو تعالى يقول : (و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، فقد وجب انه تعالى يغفر لبعضهم وهم الذين يشاء ان يغفر لهم ، ودل ذلك على ان ممن يرتكب مادون الشرك من لا يشاء ان يغفر له ؛ فلما دلت الآية على انه سبحانه يغفر لبعض من يرتكب ما دون الشرك ولا يغفر لبعضهم ، علمنا أنه لا يجوز في حكمته وعدله أن يكون البعض الذين يغفر لهم اهل الكبائر ، والبعض الذين لا يغفر لهم اهل الصغائر ، أو أن يغفر لعبد ويعذب عبداً ، و الذنبان متساويان وهما في المعصية سيان ، لأن هذا هو معنى المحابة التي يتعالى سبحانه عن فعلها ، اذ لا هوادة [١] بينه وبين أحد ولا علاقة قرابة ولا نسب ، ولا تدركه الرقة ولا تميل به الشفقة ، لأن جميع ذلك من صفات الاجسام المصنوعة ، ودلائل الاعيان المخترعة وهو تعالى خالق الخلق ومنشئ الكل .

فاذا كان الامر على ما ذكرنا فقد صح أن البعض [٢] الذي لا يشاء

(١) الهوادة : الرفق واللين . (٢) هذا هو رأي المعتزلة الذين عبر

عنهم في صدر المسألة بشيوخ اهل العدل ، واما الامامية وهم من اهلنا ايضا فالمعروف عنهم غفران الكبيرة مع عدم التوبة لمن شاء الله أن يغفرها له تفضلاً . اما مع التوبة فالجميع على الغفران : اما تفضلاً كما هو المعروف عند الامامية او وجوباً هو كما مذهب المعتزلة .

أن يغفر لهم ممن أتى مادون الشرك ، هم اهل الكبائر الذين ماتوا على
 جهة الاصرار وذهبوا عن الندم والاقلاع ، وأن البعض الذي يشاء
 تعالى أن يغفر لهم هم اهل الصغائر ومن مات تائباً من اهل الكبائر .
 وروي ان الحسن بن ابى الحسن سأل رجل فقال : ما تقول فيمن
 قتل مؤمناً متعمداً ؟ . قال : أقول فيه ما قال الله ثم لا أقول بخلافه حتى
 ألقى الله : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾
 .. الآية ﴿ [١] . قال السائل : فابن قوله تعالى : (ان الله لا يغفر أن
 يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؟ فقال الحسن : أو ما بتن تعالى
 مشيئته حيث يقول : ﴿ إِنَّ تَجْتَذِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ
 عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلِكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا ﴾ [٢] !
 وأقول : إنه من الحكمة العجيبة واللطائف الشريفة إجراء هذه الآية مع
 الآية التي قبلها في مضمار واحد ، وذلك أن الآيتين اللتين إحداهما مبهمة
 وهي الأولى والأخرى مبينة وهي الثانية ، جُمعا في هذه السورة ، وإنما
 فعل تعالى ذلك - والله أعلم - لئلا تبعد المسافة بين القول المبهم والقول
 الموضح ، والكلام المجمل والكلام المبين ، ولا يخرج التالي من
 هذه السورة إلا وقد نعت غلته وازاحت غلته ، فكانت هي المبهمة
 وهي المبينة ، وهي الجملة وهي المفصلة ، ولم يجعل تعالى هذه الآية
 التي هي بيان الآية الأخرى في غير هذه السورة ، فيتطوح [٣] طلب

(٢) النساء : ٣١ .

(١) النساء : ٩٣ .

(٣) أي يبعد وبيته .

الطالب و يتوانى [١] كدبح المرتاد الباحث ، الى أن يجد ما يجلو غمته
و يحل شبهته ، بعد امتحان الآي الطويلة ، و تقرّي [٢] السور الكثيرة .
ذلك تقدير العزيز العليم !

و نحن نزيد الكلام على هذه الآية و ضوحاً بأن نذكر من كم وجه
تعلق المخالفون بها و اعتمدوا عليها ، و نفسد [٣] تلك الوجوه بأجمعها ،
ليكون الكلام اجلى و جها و الفائدة أكثر توجهاً ، لأن الغرض بما
نذكر من ذلك ان تخرج هذه الآية من ان يكون للمخالفين بها تعلق او
عليها معول ، لا أن ندعي أنها دلالة لنا وشاهدة بصحة قولنا ، لان هذه
الآية من اقوى ما اعتمد القوم عليه و تعلقوا به ، فنقول :

١ — إنهم قالوا : قد بين تعالى أن ما دون الشرك يغفره لمن يشاء ،
و ذلك يوجب أن لا احد منهم إلا و جائز أن يغفر سبحانه له من غير
اختصاص . و كذلك نقول في عصاة اهل الصلاة لأننا نرجى أمرهم الى الله
تعالى ، و نجوز ان يتفضل عليهم بالعفو وان يعاقبهم بالذنب . قالوا :
ومتى حمل ذلك على الصغار لم يصح ، لأن فيه تخصيص قوله : (ما دون
ذلك لمن يشاء) لأنه علم في كل ما عدا الشرك ، فحمله على بعضه غير
مستقيم .

٢ — وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر ، فقالوا : قد علمنا أنه
سبحانه لم يرد بقوله : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) على كل حال ،

(١) وفي « خ » : يتوالى ، والكدح : الكد .

(٢) التقرّي : انتبّع . (٣) وى (خ) : نفند .

لأنهم عند استقبال التوبة ومحو الحوبة يجب ان يغفر لهم ، فالمراد إذن أن الله لا يغفر أن يشرك به تفضلاً ؛ فاذا كان ذلك هو المراد فيما بنى عليه يجب أن يكون مشروطاً فيه ، فكأنه تعالى قال : يغفر مادون ذلك لمن يشاء تفضلاً ؛ وذلك يوجب ان يكون المراد به الكبائر ، لأن الصغائر يجب ان تكون مغفورة بالاستحقاق [١] لا بالتفضل .

٣ — وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر ، فقالوا : لا يحسن من الحكيم أن يمدح بأنه لا يتفضل بأمر ، لكنه بفعل الواجب الذي لا بد في الحكمة أن يفعله ، فقوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) مقرون بأنه يغفر ذلك مع التوبة ، فكأنه تعالى قال : إنه لا يغفر ذلك تفضلاً لعظمه وإن غفره بالتوبة ، فلا يصح أن يعقب ذلك بأن يقول : و يغفر الصغائر باستحقاق ، مع أنه يغفر الكبائر باستحقاق ايضاً ، فحق الكلام أن يكون المراد به : و يغفر ما دون ذلك تفضلاً من غير استحقاق .

٤ — وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر ، وهو ان يقولوا : إنه تعالى قال : (و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، فأضاف الغفران اليه وأضافه الى مشيئته ، والواجب المستحق لا يصح ذلك فيه ، لأن الصغيرة مغفورة في نفسها لا تقع اضافة غفرانها الى احد ، ولا يتعلق بمشيئة احد .

فهذه الوجوه من اوجه ما يمكن ان يتعلق به في ذلك ، ونحن بمشيئة

(١) وقد اورد بهذا على المعتزلة واجاب المؤلف عنه آتفا بالفرق بين قوله

ان شاء وقوله لمن يشاء .

الله نورد الأجوبة عن جميع الفصول التي تعلق بها ، ومن الله نستمد التوفيق والتسديد بمنه ولطفه ، فنقول :

إن قوله تبارك اسمه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء) مجمل غير مبين ، ومبهم غير ملخص [١] ، لأنه تعالى علقه بالمشيئة [٢] على وجه يقتضي ظاهره أنه لا يغفر كل ما دون ذلك ، وإنما يغفر بعضه دون بعض ، لأن الظاهر يقتضي ما أو مانا اليه ، فصار الكلام من هذا الوجه في حكم المجمل ، لأنه لا يدل على أمر بعينه ، ولأنه لا معصية دون الكفر إلا ويجوز أن تكون مما يشاء غفرانه ، ويجوز أن تكون مما لا يشاء غفرانه ، وكما يحتمل أن يكون المراد بذلك الكبائر يحتمل أن يراد به الصغائر أو بعض كل واحد منهما ، وما هذه حاله يجب ألا يكون دلالة على موضع يقع فيه التنازع ، ومنزله في ذلك منزلة ما تقر في العقول قبل الشرع : من أن هذه المعاصي يجوز من الله تعالى غفران بعضها دون بعض ، وعلى هذا الوجه اجاب الحسن من سأل عن هذه الآية بما قدمنا ذكره ، وفي بعض الأخبار أنه قال للسائل : يا لكع ! أما بين الله مشيئته بقوله : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ! ، فبني تلك الآية لاجمالها [٣] على هذه الآية لبيانها ، وجعل الآيتين كأن إحداهما موصولة بالأخرى ، فكأنه تعالى قال : و يغفر ما دون ذلك من

(١) وفي « خ » : مخلص . (٢) تقدم منه دعوى أن ظاهر الكلام

لا يقتضي التعليق عليها ، ولعل ما ذكره هنا مجازاة للخصوم في ظهوره بالتعليق

على المشيئة . (٣) وفي « خ » : لاجمالها

السيئات لمن اجتنب الكبائر .

فان قيل : فيجب ألا يكون في الكلام فائدة اذا كان لا يُعلم به إلا ما كان مقرراً في العقل [١] من قبله . قلنا : ليس الامر كذلك ، لأنه قد كان يجوز في العقل ألا يكون في المعاصي ما يغفر ألبتة ، وإنما يعلم ذلك بهذه الآية ، لأنها قد دلت على أن فيها ما يغفروا إن كان لا يغفر إلا بالاستحقاق .

وبعد ، فان ذلك يدل على انه تعالى قادر على الغفران ، ويصح ذلك منه ، وأنه يشاء غفران بعض الذنوب ، وذلك بمنزلة قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، في أنه لا يفعل كلما يقدر عليه مما تمنع الحكمة منه . وبعد ، فاذا علم تعالى أن الصلاح للمكلف ان يتوقف في هذه الآية عند ورودها ، ويجوز الغفران في بعض المعاصي دون بعض ، لم يمتنع ان يخاطب بها لهذا الغرض الراجع الى مصلحة المكلف . على أنه قد ثبت أن المشيئة اذا دخلت في الكلام الذي يدل ظاهره على الأمر المراد ، أوجبت التوقف ولذلك أمرنا تعالى على طريق التاديب لنا فيما نخبر به عن المستقبل من أفعالنا أن نقيده بمشيئة الله سبحانه ، فاذا صح ذلك فيجب [٢] أن يكون دخول مشيئته في هذا الكلام يقتضي التوقف ، وفي ذلك إبطال تعلقهم بظاهر الخطاب ، وإنما كان يصح تعلقهم به لو قال : (ويغفر ما دون ذلك) ، مطلقاً ، فأما إذا قال : (لمن يشاء) فالتعلق به لا يصح . على انه لو قال : (ويغفر ما دون ذلك) ،

(١) وفي « خ » : بالعقل . (٢) وفي « خ » : صح .

مطلقاً من غير تقييد بالمشيئة ، كان لا يمتنع أن يُخصَّص [١] بما قدمناه من الأدلة ، وبقوله تعالى : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ، لأنه أعم من حيث كان متناولاً لكل مادون الشرك ، فيجب أن يُبنى على ما هو أخص منه مما يدل على تمييزه [٢] ما يغفره مما لا يغفره ، وهذا واجب في الكلام ؛ فإذا كان ، لو كان مطلقاً لوجب ذلك فيه ، فهو بأن يجب إذا كان مقيداً بالمشيئة أولى .

فأما قولهم : إن إضافة المغفرة إليه تعالى تمنع من حمل الكلام على الصغائر ، فبيد ، لأنه تعالى هو الغافر لها ، فإن كانت المغفرة مستحقة فما الذي يمنع - والحال هذه - من صحة هذه الإضافة ، وقد ثبت أنه لا فصل بين التكفير والغفران ، وقد قال تعالى : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم) فأضاف تكفيرها إلى نفسه وهي صغائر ؛ فما الذي يمنع من مثله في إضافة الغفران إليه تعالى وإن كانت الذنوب صغائر . وبعد ، فعلى هذا القول يجب بطلان قولهم : إنه تعالى أراد بقوله : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلاً ، لأن زيادة ذكر التفضل ههنا لا وجه له إن كانت المغفرة لا تضاف إليه إلا تفضلاً ، وكان يجب ألا يصح أن يقول : و يغفر الشرك مع التوبة ، لأن الغفران عندها واجب ، فلا وجه للإضافة ؛ وهذا يبين سقوط ما قالوه .

على أن المغفرة عندنا تنضمّن الإثابة [٣] لأنه تعالى إنما يغفر

(١) وفي « خ » : يخصه . (٢) وفي « خ » : تمييزها .

(٣) هذا هو مذهب لآخيه الشريف المرتضى في كتابه (تنزيه الأنبياء)

ولا نعلم له موافقاً من الإمامية .

السيئات بفعل الثواب ، فيصير كالسائر للمعاصي ؛ وهذه حقيقة الغافر في اصل اللغة ، وقد علمنا ان الغفران على هذا الحد لا يصح إلا للتائبين ولأصحاب الصفات ، لأنه يصح في كلا الوجهين اثبات الثواب ، وفي غفران الكبار لا يصح ذلك ، فلو جعل هذا الوجه كالدلالة على صحة ما تأولنا الآية عليه حتى تكون دالة على ما نقوله ، لكان أقرب .

فان قالوا : انه سبحانه وإن كان يغفر الذنوب و يضاف الغفران اليه ، فلا وجه - اذا كان واجباً - لتعليقه بالمشيئة . قيل لهم : اذا كان كل ما يفعله تعالى من واجب و تفضل لا بد من ان يكون مريداً له ولا بد في الثواب ايضاً من ان يكون معه فاعلا له على وجه مخصوص يقتضي انه مريد له على وجوه ، فما الذي يمنع من اضافة ذلك الى المشيئة ؟ . وبعد ، فان المشيئة في مثل هذه الحال إنما تدخل لتمييز امر من امر ولا يكون المقصد بها ظاهرها ، فما الذي يمنع من ذلك ايضاً ؟

فأما قولهم : اذا كان تعالى في صدر الكلام قد اراد التفضل فكذلك يجب فيما بعده ، فجوابه أن يقال لهم : ولماذا يجب ذلك ؟ . فان قالوا : لأن الحكيم لا يجوز ان يتكلم بجملتين من الكلام فيشترط في اولهما ما لا يشترط في الثانية . قيل لهم : ولم يجب ذلك وإحدى الجملتين مستقلة بنفسها مستغنية عما يدنى عليها ، فلها حكمها ! فما الذي يمنع من كونها مشروطة دون الجملة الثانية ! يبين ذلك أنه لو ذكر الشرط فيها مصرحاً ولم يذكره في الثانية لكان ذلك غير ممتنع ، فاذا صح ما قلنا كان أولى بالأولى فيما يثبت من الشرط بالدلالة ، فما المانع من

أن يكون التفضل مضمراً في قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلاً ولما تقع التوبة (و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ! ولو أنه تعالى صرح بما ذكرناه كان غير ممتنع ايضاً ، فنقول : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلاً ولما تقع التوبة (و يغفر ما دون ذلك) من الصغائر واجبا ، من حيث جانب فاعلها الكبار ، فاذا كان صرح تعالى بذلك كان الكلام صحيحاً غير فاسد ، فما الذي يمنع من أن يُنزل الدليل بهذه المنزلة !

و بعد ، فلا فرق بين من قال ما ذكره وبين من قلب الكلام عليهم فنزله على ما يضاد قولهم ، وهو أن يقول : قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) لابد من أن يكون مشروطاً بالاستحقاق ، فكأنه تعالى قال : إن الله لا يغفر الشرك بمجانبة غيره استحقاقاً ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بمجانبة غيره ، فيكون هذا التقرير في الكلام اصح مما ذكره .

و بعد ، فلو قيل : انه تعالى كأنه قال : إن الله لا يغفر أن يشرك به بلا توبة ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بلا توبة ، ونزل هذا التنزيل ، لكان اقرب مما قاله الخصوم [١] .

وايضا فلو قيل [٢] : إنه تعالى لما ذكر الجملة الأولى على وصف ،

(١) يريد انه اقرب من غيره من التوجيهات السابقة ، والافوه نفسه قول الخصوم

(٢) يريد ان هذا القول ايضاً اقرب مما قاله الخصوم ، وكأن جواب (لو)

أراد أن يبين مفارقة الجملة الأخرى لها من وجه ، لأن هذا هو الواجب في موضع ما جرى هذا المجرى من الكلام ، فإذا كانت الجملة الأولى مشروطة بنقد [١] النوبة ، فيجب أن تكون الثانية غير مشروطة بذلك ، فكأنه تعالى بين أن مادون الشرك قد يكون فيه ما يغفر بمجانبة الكبار ، وأنه مخالف للشرك في ذلك ؛ ولم يرد تعالى أن يميز ما هذه حاله ، لأن ذلك لا يمكن إلا بتعريف الصغائر ، وتعريف الصغائر [٢] غير جائز ، لما فيه من الاغراء بالمعاصي وتسهيل الطريق في التخطي من الصغائر إلى الكبار . ولأجل هذا روي (عن ٣) بعض العلماء الصالحين أنه قال : « اجعل بينك وبين الحرام حاجزاً من الحلال ، فانك إذا استوفيت الحلال كله تاقت نفسك إلى الحرام ففعلته » [٤]

فاما تعلقهم بأن الحكيم لا يجوز أن يتمدح بأنه لا يغفر الشرك تفضلاً [و ٥] بأنه يغفر مادونه واجباً ، فالجواب عنه : أن الغفران لا يتضمن الوجوب ولا التفضل ، وإنما يتضمن الفعل المخصوص فقط ، وهو بمنزلة قول القائل : « لا أعطي زيداً مالا » ، في أنه لا يتضمن وجوباً ولا تفضلاً ، فإذا قال : و أعطيت مالا من أشياء من أولادي ، لم يجب أن يريد بذلك التفضل دون الواجب ، وذلك بين .

وقد اتت هذه الجملة من وراء شبه المخالفين ، وإنما غرضهم بهذه

(١) وفي « خ » : بفعل .

(٣) : الزيادة منا .

(٢) وفي « خ » : تعريفها .

(٤) تقدمت هذه الكلمة صفحة ٢٠١ مع

زيادة عما هنا وتغيير . (٥) زيادة في (خ) .

الزيادات تصحيح الاستدلال بأور يضمونها إلى الظاهر وذلك غير مواتٍ لهم ولا مجدٍ عليهم ، اذا كان اعتمادهم في هذا الكلام على التعلق بالظاهر دون ما عده .

ومما يؤيد الكلام على هذه الآية بياناً أن يقال للخصوم فيها : قد عرفتم أن الله تعالى قال في كتابه : إنه يفعل أشياء إن شاء ، (ثم بين) [١] لنا أنها مما يشاء أن يفعله ، فلم يشكك في أنها يفعلها ، وإن كان قد شرط فيها المشيئة : فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ... ﴾ [٢] ومنه قوله سبحانه : ﴿ وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِنِ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ... ﴾ [٣] ، فلم يجب - لما كان اشتراط المشيئة في عذاب اليهود والنصارى والمنافقين - أن نشك في عذابهم ، لما قال تعالى في آيات أخر : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴾ [٤] وقال سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مَن يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ... ﴾ الآية [٥] . فعلنا بذلك أنهم لو كانوا ممن يشاء أن يغفر لهم باشتراط المشيئة لما أخبر تعالى بتعذيبهم في المواضع الأخر قطعاً ، بإلغاء ذكر المشيئة ، ثم أخبر تعالى أنه يعذب قاتل المؤمن والزاني وآكل الربا وقاذف المحصنات وغيرهم من أهل الكبار ، فعلنا

(١) وفي (خ) : لم بين . (٢) المائدة : ١٨ .

(٣) الأحزاب : ٢٤ . (٤) الأحزاب : ٦٤ .

(٥) المائدة : ٧٢ .

أن جميع هؤلاء ائدس ممن يشاء ان يغفر لهم ، ما [١] ذكره تعالى انه يعذبهم عليه من هذه الذنوب التي دون الشرك ، إذ كان تعالى قد اعلننا انه يعذبهم كما اعلننا انه يعذب الكفار بعد قوله تعالى : ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ . . ﴾ [٢] ، فكان من يغفر لهم مادون ذلك هم اهل الصغار ، الذين و عد هم غفرانها باجتنب الكبائر في قوله تعالى : (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ، فلم يجب - لاشتراط مشيئة الغفران لما دون الشرك - أن نشك في غفران الصغار لمجتنبي الكبائر ، كما لم يجب أن نشك في تعذيب اهل الكبائر التي هي دون الشرك ، لاشتراط المشيئة في الغفران لهم .

ومما يدل على ذلك أنا قد اجمعنا على ان قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) معناه : انه يعذب على الشرك به ، فوجب ان يكون إخباره بأنه يعذب القاتل و الزاني و من اشبههما من اهل الكبائر هو إخبار بأنه لا يغفر لهم ، إذ كان (لا يغفر) معناه (يعذب) ، فكذلك قوله تعالى : (يعذب) هو إخبار بأنه لا يغفر ؛ فاذا صح ذلك بأنه لا يغفر الشرك ، ولا يغفر ما قال : إنه يعذب عليه مما دون ذلك من الكبائر التي ليست بشرك ، وإذا كان هذا هكذا ، فقد وجب انه لا يغفر الشرك و لا مادونه من الكبائر التي ليست بشرك ، لاستواء كل واحد من الدليلين في نفي الغفران و ايقاع العذاب .

(١) « ما » هذه مصدرية ظرفية . (٢) آل عمران : ١٢٩ .

و المائدة : ١٨ . والفتح : ١٤ .

ولا تناقض بين قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾ [١] كما ظنه الجهال ، لأن ذلك مشروط بالتوبة ، وإنما قال تعالى ذلك لئلا يظن ظان أن من الذنوب ما لا يغفره مع التوبة منه ؛ وقد نبه تعالى بأول هذه الآية و بما بعدها على ما ذكرنا ، فقال تعالى : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ... ﴾ وقال سبحانه في الآية التي تليها ، ﴿ وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ ... ﴾ ، فأعلمنا أن الغفران إنما يكون بالانابة وبالاقلاع والتوبة .

وقال أبو مسلم بن بحر : تلخيص المعنى في ذلك انه سبحانه لا يغفر الشرك للمقيم عليه ولا يغفر معه شيئاً من الذنوب صغيراً ولا كبيراً : فالصغائر المغفورة للمؤمنين غير محطوطة عن المشركين ، وذلك من أجل شركهم ، ومعنى « أن » في قوله تعالى : (أن يشرك به) معنى « من أجل » ، أي : من أجل الشرك لا يغفر لهم ، فإذا فارقه و كان منهم الذنب الذي هو دونه غفر ذلك لهم بالتوبة ، والمعنيون بقوله تعالى : (من يشاء) التائبون ، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [٢] . قال : ونظير هذا الاختصار قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ آثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثُ مَا تَرَكَ . . ﴾ [٣] والأئمة مجمعة على أن للآثنتين مثل ما لمن فوقهما ، فدل ذلك على

أن الكلام خرج فيه على الاختصار . فان سألوا لم قيل لكل كافر . شرك ؟ قلنا : كما قيل لمن عاند النبي (ص) كافر ، وإن لم يجحد شيئاً من نعم الله سبحانه ، إلا أنه لما استكبر على رسول الله صلى الله عليه وآله عناداً ولم يخضع له انقياداً صار عظيم جرمه كمظيم جرم من جحد نعم الله سبحانه ، فكذلك سمي كل كافر مشركاً ، لأنه قد بلغ بمظم جرمه مبلغ جرم الذي ألّه الأصنام وعبد مع الله الأوثان .

ومن شعب هذه المسألة ما روي أن سائلاً سأل جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام [١] عن قوله سبحانه : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ [٢] ، فقال (ع) : المراد بذلك شرك طاعة لا شرك عبادة ، كما يقول القائل : نولا الله وفلان لفعلت كذا واقدمت على كذا ، وكطاعة الرجل فيما لا يحل وتعظيمه من لا يستحق ، وما سمي الله سبحانه النصاري مشركين إلا في آية واحدة ، وهي قوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (٣) فأجرى سبحانه عليهم اسم الشرك كما أجرى عليهم اسم الكفر . وفي ما ذكرناه من ذلك كفاية ومقنع بتوفيق الله تعالى .

تم الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل .

(١) وروي ذلك أيضاً في تفسير علي بن إبراهيم مسنداً عن أبي جعفر

محمد الجواد بن علي الرضا عليهما السلام .

(٢) يوسف : ١٠٦ . (٣) التوبة : ٣١ .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلم ، و يتلوه
في الجزء الذي يليه (وهو الجزء السادس من كتاب حقائق التأويل في متشابه
التنزيل) مسألة . ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (ان الذين كفروا
بآياتنا سوف نصلمهم نارا كئيبا نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما) .



صورة المکتوب على آخر النسخة الرضوية :

ووافق الفراغ من ذلك بكورا الجمعة حادي عشر بن رجب شهر
الله الأصب سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة نقل على نسخة قرئت على
مصنفه السيد الشريف السعيد الرضي أعلى الله درجته وألحقه بالائمة
المعصومين ، وعليها خطه ، وحكايته : « قرئ على هذا الجزء من
اوله الى آخره وصح إلاما أغفل القارئ من تصحيحه وكتب محمد
بن الحسين الموسوي بخطه في شعبان من سنة اثنتين وأربعمائة » .
ووجدت في الكتاب حواش بخطه فنقلتها والله المشكور .

ونجده في راموز الصفحة الأخيرة

(١) فهرس المواضع

٣	- ٢٠	المقدمة	بقلم الادارة [١]
٢٠	- ١١٢	ترجمة المؤلف	بقلم العلامة الكبير الشيخ عبدالحسين الحلبي
١	مسألة ١	في صحة وصف (هنّ) بأم الكتاب	
٧	فصل	في آية وما يدلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم	
١٥	مسألة ٢	في آية ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا	
٣٢	مسألة ٣	في آية قد كان لكم آية في فتين	
٤٦	فصل	في آية والله يؤيد بنصره من يشاء	
٤٨	مسألة ٤	في آية زين للناس حب الشهوات	
٥٤	فصل	في شهوة القبيح	
٥٦	مسألة ٥	في آية شهد الله أنه لا إله إلا هو	
٦١	مسألة ٦	في آية تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء	
٧٢	مسألة ٧	في آية لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين	
٧٨	فصل	في قوله تعالى : ويحذركم الله نفسه	
٨٢	فصل	في فائدة تكرير (ويحذركم ...)	
٨٣	مسألة ٨	في آية (وليس الذكركالأنثى)	
٨٧	فصل	في قراءة (والله اعلم بما وضعت)	
٨٩	مسألة ٩	في آية (قال رب أنى يكون لى غلام)	

٩٤	مسألة ١٠	في آية (يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه)
١٠٠	فصل	في تذكير ضمير كلمة في الآية المتقدمة
١٠٤	مسألة ١١	في آية (فلا تكن من الممترين)
١٠٩	مسألة ١٢	في آية (فقل تعالوا ندع أبناءنا)
١١٧	مسألة ١٣	في آية (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء)
١٢٤	مسألة ١٤	في آية (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه)
١٢٩	فصل	في آية (إلا مادمت عليه قائماً)
١٣٢	مسألة ١٥	في آية (و إذا أخذ الله ميثاق النبيين)
١٤٥	فصل	في آية (لما آتيتكم من كتاب وحكمة)
١٤٨	مسألة ١٦	في آية (وله أسلم من في السموات والأرض)
١٥٧	مسألة ١٧	في آية (إن الذين كفروا بعد إيمانهم)
١٦٣	فصل	في آية (ثم ازدادوا كفراً)
١٦٥	مسألة ١٨	في آية (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار)
١٧٤	مسألة ١٩	في آية (إن أول بيت وضع للناس)
١٧٩	فصل	في آية (فيه آيات بينات)
١٨٧	فصل	في آية (ومن دخله كان آمناً)
١٩٣	فصل	في حكم الجاني خارج الحرم
١٩٥	مسألة ٢٠	في آية (والله على الناس حج البيت)
٢٠٠	مسألة ٢١	في آية (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله)
٢٠٥	فصل	في آية (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)

- ٢٠٧ مسألة ٢٢ في آية (والى الله ترجع الأمور)
- ٢١٢ فصل إقامة الظاهر مقام المضمرة فى الآية
- ٢١٦ مسألة ٢٣ فى آية (كنتم خير أمة)
- ٢٢٣ فصل (من هو المراد بخطاب كنتم)
- ٢٢٥ مسألة ٢٤ فى آية (لن يضروكم إلا أذى)
- ٢٢٩ مسألة ٢٥ فى آية (ليس لك من الأمر شيء)
- ٢٣٧ فصل الوجه فى نصب (أو يتوب عليهم)
- ٢٣٨ مسألة ٢٦ فى آية (وجنة عرضها السموات والأرض)
- ٢٤٥ فصل الجنة والنار مخلوقتان أم لا
- ٢٤٩ مسألة ٢٧ فى آية (ولقد كنتم تمنون الموت من قبل)
- ٢٥٢ فصل فى الفرق بين النظر والرؤية
- ٢٥٦ فصل فى أن تمن القتل فى الجهاد تمن للكفر
- ٢٥٨ مسألة ٢٨ فى آية (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها)
- ٢٦٦ مسألة ٢٩ فى آية (قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز)
- ٢٧٠ مسألة ٣٠ فى آية (إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه)
- ٢٧٦ مسألة ٣١ فى آية (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم)
- ٢٩١ السورة التى يذكر فيها النساء
- ٢٩١ مسألة ١ فى آية (وأن خفتن أن لا تقسطوا)
- ٣٠٥ فصل وجه العدول عن [من] إلى [ما]
- ٣٠٦ فصل فى إعراب مشنى وأخواته ومعناها
- ٣١٣ فصل فى قوله (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)

- ٣١٤ مسألة ٢ في آية (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء)
 ٣٢٠ فصل في قوله (إنه كان فاحشة)
 ٣٢٢ فصل في قوله (فابعثوا حكما من أهله)
 ٣٢٣ مسألة ٣ في آية (يومئذ يود الذين كفروا)
 ٣٣٤ فصل في قوله [لو تسوى بهم الأرض]
 ٣٣٧ مسألة ٤ في آية [يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى
 ٣٥١ مسألة ٥ في آية [يا أيها الذين آمنوا الكتاب]
 ٣٥٨ فصل في قوله [وكان أمر الله مفعولا]
 ٣٦١ مسألة ٦ في آية [إن الله لا يغفر أن يشرك به]

فهرس القبائل^(٢)



٢٢٧	بنو قينقاع	٢٩٤	الأزد
٣١٩	بنو هلال	٣٠٣	آل سامة
٢٩٤ ، ١٤٣	نميم	٢٥٠	آل محلم
٣٠٠	جرهم	٣١٩	بنو أبان
١٤٣	زيد	٣١٩ ، ١٩٢	بنو أمية
٢٣٣	سبأ	٢٢٧	بنو قريظة
١٤٣	عقيل	١٤٣ ، ٧٩	بنو قيس

١٤٣	نمير	٣١٩ ، ١٥٢ ، ١٢٣	قریش
٢٩٦	الهلاليون	٥٨	قيس عيلان
١٢٣	هوازن	٢٢٧	النضير

(٣) فهرس أعلام الأماكن

٢٥٤	حوران	٢٨٧ ، ٢٧١ ، ٢٣١	أحد
٢٢٧	خيبر	ام القرى = مكة	
٥٢	السماء	١١١ ، ٤٢ ، ٣٧ ، ٣٥ ، ٣٤	بدر
٣٥٢	الشام	٢٥٧ ، ١٥٢	
٢٢٢ ، ١٩٤ ، ١٩٣	العراق	بكة = مكة	
٥١	الغور	١٧٦ ، ١٧٥ ، ١٧٤	البيت الحرام
١٧١	قنائة	١٨٤ ، ١٨٣	
١١٣	قرى	١٧٦ ، ١٧٥ ، ٨٤	بيت المقدس
١٩٦ ، ١٧٥	الكعبة	١٨٨ ، ١٩٦	
١٨٥ ، ١٩٤ ، ١٦١ ، ١١١	المدينة	٥١	تهامة
٢٣٩ ، ٢٢٣		١٩٠ ، ١٨٤ ، ١٨٢ ، —	الحرم
١١٢	مرو	١٩٥ ، ١٩٤ ، ١٩٣ ، ١٩٢ ، ١٩١	
١٧٧ ، ١٧٤ ، ١٦١ ، ٢	مكة	١٢٣	حنين

١٠٩	نجران	٢٢٣، ١٨٥، ١٨٣، ١٧٨	نجد
		٥١	

(٤) فهرس الكتب

٣٤٦	كتاب المزي في علم الشافعي	٨٦	الأوسط
٣٤٦	مختصر ابي الحسن الكرخي	١٤٠، ٨٧	الايضاح
٨٧	مختصر الجرمي	٣٣١	الحجة
٨٦	مختصر الطحاوي	٣٧	ضياء القلوب
٣٧	مشكل القرآن	٢٩٦	الفصيح
٢٣٣، ١١١	المغازي للواقدي	١٤٦	القراءات السبع
١٦١	نهج البلاغة	٨٧	القوافي

(٥) فهرس الأعلام

١٧٩، ١٧٨، ١٧٦، ١٧٥، ١٧٤	(٥)
١٨٨، ١٨٢، ١٨١، ١٨٠،	آدم (ع) ١٧٤، ١٣٣، ٩١
٢٥١، ٢٥٠، ٢٠٩	٣٠٩، ٢٦٤، ٢٤٦، ١٧٨
ابن عامر = عبد الله بن عامر	آزر ٩٨، ٣١٩ آمنة
ابن عباس ٨، ١٣، ٣٤، ٧٤،	ابراهيم (ع) ٦٧، ٦٦، ٢٧
٢٢٣، ١٩٤، ١٣٣، ١٢٨، ١٢١	٧٣، ١٧٢، ١٧١، ٩٨، ٩١، ٧٣

٣٤٧، ٣٤٦	ابو الحسن الكرخي	٣٥٢، ٣٢٥، ٢٧٣، ٢٣٨، ٢٣١	
١٩٣، ١١٥، ٨٥	ابو حنيفة	١٩٤	ابن عمر
٣٢٧	ابو دؤاد الأيادي	٣٣٥، ١١	ابن كثير
٢٨٧	ابو سفيان	٣٠٨، ١٤٥	ابن مجاهد
٣١٩	ابو العاص	١٤٠، ٣٤	ابن مسعود
٧٤	ابو العالية	٣٤٦	ابو إبراهيم المزني
المبرد	ابو العباس =	٢٧٠	ابو الأسود الدؤلي
	ابو عبدالله = محمد بن يحيى الجرجاني	٣٧	ابو بكر بن الأنباري
٣٣٢، ٣٠٧، ٥٩، ٣٦	ابو عبيدة	١٥٨، ٨٧، ١١	ابو بكر بن عياش
١٤٠، ٨٨، ٨٧	ابو علي الفارسي		ابو بكر بن مجاهد = ابن مجاهد
٣٣١، ٢٥٣		٢٨٨	ابو جعفر الأسكافي
الجبائي	ابو علي =	٩٢	ابو جعفر الطبري
٣٣٥، ١١	ابو عمرو	٨٦	ابو جعفر الطحاوي
٣١٩	ابو عمرو بن أمية	١٤، ١٣	ابو حاتم السجستاني
٣١٩	ابو العيص	١٠٩	ابو حارثة بن علقمة
	ابو الفتح النحوي = عثمان بن جني	١١٢	ابو الحسن الرضا [ع]
٢٠٢، ٦٧	ابو القاسم البلخي	٤١، ٢٢، ١٠	ابو الحسن قاضي القضاة
٣١٦، ٢٦٠، ٢٢٧، ٢٠٣		١٥٦، ١٢٠، ١١٦، ٦٨، ٥٩	
١٣٧، ٩٥، ٩٢	ابو مسلم بن بحر	٢٢٤، ٢٠٤، ١٩٠، ١٨٤، ١٧٧	
٢٤٥، ٢٤٣، ٢٣١، ٢١٨، ١٣٨		٣٤٩، ٢٧٣، ٢٦٢، ٢٣٤،	

٢٧٣ ، ٣٧٤		أمير المؤمنين = علي (ع)	
١١٢	ابو مسلم الخراساني	أنس بن مالك	٢٣١
٢١٤	ابو النشاش النهشلي	(ب)	
٩٧	ابو الهذيل العلاف	بثين	١٨٠
١٩٣	ابو يوسف	برد	١٢
٢٩٦	أحمد بن يحيى	بلقيس	٢٣٣
٢٩٤	الأحنف	(ث)	
٥١	الأخطل	ثعلبة بن سعية (شعبة)	٣٥١
٢١٤ ، ٨٧ ، ٨٦ ، ٤	الأخفش	(ج)	
٢٥٥ ، ٢٨٨ ، ٤		الجاحظ	٣٠٨
٢٧٢	اربد	الجبائي (ابو علي) ، ٨ ، ١٠ ، ٢٠	
٣٥١	أسد بن عبيد	٥٢ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٩٢ ، ١١٦ ، ٤	
٦	اسماعيل بن إسحاق القاضي	١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٥ ، ٢٠٢ ، ٢٥٩	
١٧٦ ، ١٧٤ ، ٤	اسماعيل (ع)	٢٨١ ، ٢٩٤ ، ٣٣٣	
٢٥٠ ، ١٧٨		الجد بن قيس	٧٤
٣٠٣ ، ٢٩٦	الأصمعي	الجري	٨٧
٧٩	أعشى بن قيس	جري	٣٢١ ، ٢٦١
٣	إلياس	جعفر بن محمد الصادق	٣٧٥
٨١	امرؤ القيس	(ح)	
٦٦	أمية بن أبي الصلت	الحارت بن حازة	١٢٣

٧٥	خبيب بن عدي	الحارث بن سويد بن الصامت
٣	الخليل ١٤٦ خندف	الانصاري ١٦١
	(د)	الحجاج ٢٣٩
١٧٦ ، ١٧٥	داود	الحسن (ع) ١١٤ ، ١١٢ ، ١١٠
	(ذ)	٣٠٤ ، ١١٥
٢٦١ ، ٢٥٤ ، ٢٥٣ ، ٣٤٠	ذو الرمة	الحسن بن أبي الحسن ٣٦٦ ، ٣٦٣
٦٨	ذو القرنين	الحسن البصري ٤٩ ، ٣٤ ، ٨
	(ر)	٢٢٠ ، ٢١٩ ، ١٣٣ ، ٩١ ، ٧٤ ، ٦٤
٢٩٤ ، ٢٣١ ، ٨	الربيع (ابن أنس)	٢٩٤ ، ٢٧٣ ، ٢٣٨ ، ٢٣١ ، ٢٢٣
	رسول الله = محمد (ص)	٣٣٩ ، ٣٢٥
	(ز)	الحسن بن زياد اللؤلؤي ١٩٣ ، ١١٥
٢٨٩ ، ٢٣٢ ، ٨٧ ، ٣٩	الزجاج	الحسن بن عبد الله السيرافي ٨٧
٣٢٠ ، ٣٠٦		الحسين (ع) ١١٢ ، ١١٠
٢٦١	الزبير	١١٥ ، ١١٤
١٩٣	زفر	حفص ١٤٦ ، ١٤٥ ، ١١
٩٣ الى ٩٠ ، ٨٩	زكريا	حمزة ١٤٦ ، ١٤٥ ، ٩٩ ، ١١
١٣٦	زيد بن عمرو	٣٣٥ ، ٢٨٩
	(س)	حواء ٣٠٩
١٣٠ ، ١٢٩ ، ٩٢	السدي	(خ)
		خبيب بن عبد الله بن الزبير ١٤٢

٣٣٥	٢٩٤ ، ٢٧٣ ، ١٣٣
٢٣٢ عامر بن الطفيل	٢٩٤ ، ١٩٤ سعيد بن جبير
١٢ عباد بن زياد	١٨١ ، ١٧٦ ، ١٧٥ سليمان
٣٤٦ عبد الأعلى الثملي	١١١ سهيل بن عمر
٣٤٦ عبد الرحمن بن ابي ليلى	١٤٦ سيويه
٣٤٦ عبد الرحمن بن عمار الفقيه	(ش)
٧٤ عبد الله بن ابي سلول	٢٩٥ ، ١٩٤ ، ٨٦ ، ٨٥ الشافعي
٣٤٦ عبد الله بن الرازي	٣٤٦ ، ٣٢٢ ، ٢٩٩ ، ٢٩٦
١٤٢ عبد الله بن الزبير	٥١ (السبتي) الشبثي
٣٥٢ ، ٣٥١ عبد الله بن سلام	٣٠٣ ، ١٩٤ ، ١٥٢ الشعبي
٢٨٩ ، ٨٧ ، ١١ عبد الله بن عامر	(ص)
٣٣٥	١٢٣ صفوان بن أمية الجمحي
٣٤٦ عبد الله بن محمد الاسدي الاكفاني	(ض)
١٩٤ عبيد بن عمير	٣٣٩ ، ٢٩٤ الضحاك
٣٠ عثمان بن جني (ابو الفتح)	(ط)
٥١ ، ٨٧ ، ١٤٠ ، ٢١٤ ، ٢٢١ ، ٢٢٢	٦٨ طالوت
٣٣١ ، ٣٢١ ، ٣٠٤ ، ٢٥٣	١٩٤ ، ١٣٣ طابوس
٣٢١ عدي بن زيد	(ع)
العرجي (عبد الله بن عمر بن	٣١٩ العاص
٢٩٨ عمرو بن عثمان بن عفان)	١٥٨ ، ١٤٥ ، ٨٧ ، ١١ عاصم

٢٢٧	عزير	الفرّاء ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٠ ،
٨١	عصام	٣١٧ ، ٣٠٥
١٩٤	عطاء	الفرزدق ١٥٤ ، ٣٢١
٩٢ ، ١٢١	عكرمة	فرعون ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٥٢
١٣	علي بن ابي طالب (ع)	الفضل بن دكين ٣٤٦
١٠٧ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٣٣ ،		فطر بن خليفة ٣٤٦
١٦٧ ، ١٧٥ ، ٢٤٥ ، ٣٤٦ الى		(ق)
٣٤٨ ،		القاسم بن سهل النوشجاني ١١٢
٢٢١ ، ٨٧	علي بن عيسى النحوي	قناة ٦٤ ، ١٦٤ ، ٢٣١ ، ٢٧٣
١١٢	علي الرضا (ع)	٢٩٤ ، ٣٣٩
٧٦	عمار بن ياسر	قصي بن كلاب ٣
٨٣ الى ٨٥	عمران (ع)	قنبر ٣٤٦
٣٥٢	عمر بن الخطاب	(ك)
٩٨ الى ٩٤ ، ٦	عيسى (ع)	كثير ٢٥٠
١٠٠ الى ١٠٢ ، ١١٠ ، ١١٨ ،		الكسائي ١١ ، ٩٩ ، ١٤١ ، الى
١١٩ ، ١٢١ ، ١٣٤ ، ١٦٤ ،		١٤٣ ، ٣٣٥
٣٧٥ ، ٢٢٧		كعب الأخبار ٣٥١
٣١٩	العيص	الكيت ٣٠٧
(ف)		(ل)
١١٥ ، ١١٢ ، ١١٠	فاطمة	لبيد بن ربيعة ٢٨ ، ١٢١ ، ١٨١ ، ١٥٥

٣٧٥ ، ٣٥٢ ، ٣٤٤	(م)	
٢٩١ محمد الباقر (ع)	٣٠٠ ، ٥٨ المؤرج	
١٩٣ محمد بن الحسن	١٩٤ مالك	
١١٥ محمد بن الحسن الشيباني	١٢٣ مالك بن عوف النصري	
٥٢ محمد بن عبد الوهاب	١١٢ المأمون	
١١٥ ، ٨٦ محمد بن موسى الخوارزمي	(ابو العباس محمد بن يزيد)	
المبرد = محمد بن يزيد	٦ ، ١٦٥ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ٢٤٠ ،	
محمد بن يحيى الجرجاني = ٢٩٦ = ابو	٢٥٥ ، ٢٩٤ ، ٣٠٧ الى ٣٠٩ ، ٣٢٠	
٢٩٧ عبد الله في صفحة	٣٥٣	
٣٥١ مخيريق (مخرقة)	٨ ، ٩ ، ٦٦ ، ٢٢٣ ،	
٨٧ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٦ صريم (ع)	٢٧٣ ، ٢٨٩ ، ٣٠٥ ، ٣٣٩	
١٥٢ ، ١١٩ ، ١٠٢ ، ٩٤ ، ٨٨	محمد صلى الله عليه وآله ١٣ ،	
٢٠٣ مصعب ١٤٢ معاذ بن جبل	٣٧ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٦ ، ٩٨	
٣٩ ، ٣٧ المفضل بن سلمة الكوفي	١٠٧ ، ١٠٩ الى ١١٢ ، ١١٤ ،	
٣٠٣ المفضل الضبي	١١٥ ، ١١٨ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٣٣	
٢٩٤ المهلب	١٣٥ الى ١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٥ ،	
١٣٧ ، ٦٨ ، ٦٧ ، ٣١ موسى (ع)	١٥١ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٩٢	
٣١٣ ، ٣١١ ، ٢٢٦	٢٠٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤	
(ن)	٢٢٩ ، ٢٣١ ، الى ٢٣٣ ، ٢٣٩	
١٤٧ النابغة	٢٥٧ ، ٢٨١ ، ٢٩٧ ، ٣١٣ ، ٣٣٨	